İlkel Düzen Efsanesine Bir Meydan Okuyuş



Hasta Toplumlar

ROBERT B. EDGERTON



Yayın Numarası: 1501

1. Baskı: Mart 2015

ISBN 978-605-84874-1-3

Genel Yayın Yönetmeni
Fatih ÖZDEMİR

Çevirmen
Harun TURGUT

Editör
Fatih GÜDÜK

Kapak Uygulama
Halil İbrahim DAĞKILIÇ

Baskı
Ankamat Matbaacılık
13256

Sertifika Numarası: 30821

Buzdağı Yayınevi
Mustafa Kemal Mahallesi
2141. Sokak 17/1
Çankaya / ANKARA

t: +90 0 312 219 77 98
f: +90 0 312 219 55 43
info@buzdagiyayinevi.com
www.buzdagiyayinevi.com

İÇİNDEKİLER

TÜRKÇE BASKI İÇİN ÖN SÖZ

"Bir toplumun gelenekleri ve görenekleri her zaman ve her yerde o toplumun yararına mı çalışır?"

Bu soruya önceleri, "Evet," cevabını verir ve şöyle savunurdum; "gelenek ve görenekler toplumun yararına olmasa devam edemezler, zamanla ortadan kaybolurlar. Devam ettiklerine göre toplumsal yaşamda gördükleri bir hizmet, bir işlev vardır. O nedenle kuşaktan kuşağa doğal olarak aktarılmış gelenek ve göreneklere saygılı olmalı, aile ve eğitim kurumlarında onların öğretilmesine özen gösterilmelidir."

Robert B. Edgerton'un *Hasta Toplumlar* kitabını okuyunca, "Bir toplumun gelenekleri ve görenekleri her zaman ve her yerde o toplumun yararına mı çalışır?" sorusu üzerinde yeniden düşünmem gerektiğini anladım. Los Angeles'teki Kaliforniya Eyalet Üniversitesi'nde (UCLA) psikoloji ve kültür antropolojisi alanında ders veren Profesör Edgerton, toplumların devam eden gelenek ve göreneklerinin her zaman toplumun yararına olmadığını, bazı durumlarda gelenek ve göreneklerin bir toplumu hasta edip yok ettiğini gözlemlemiştir.

Her toplumun *tanımlama* ve *değerlendirme* sistemleri var-

dır. Tanımlama sistemleri o toplumun olaylar karşısında "Ne?" sorusunun cevabını, değerlendirme sistemleri "Niçin?" sorusunun cevabını verir. "Niçin?" cevabının temelinde toplumun 'iyi' ve 'doğruları', yani ahlak nizamı vardır. Bazı ahlak nizamları zamanla hasta toplumlar, bazı ahlak nizamları ise zamanla güçlü ve sağlıklı toplumlar inşa ederler.

Hasta toplumların 'iyi' ve 'doğruları' insanın özünden kopuk bir değerlendirme sisteminden kaynaklanıyor; sağlıklı toplumların 'iyi' ve 'doğruları' ise insan özüyle uyumlu bir değerlendirme sistemi üzerine kurulu. Bu demek oluyor ki, gelenek ve göreneklerle kuşaktan kuşağa taşınan toplumun ahlak nizamı, 'iyi' ve 'doğruları' insanın doğasıyla ahenk içinde ise toplum sağlıklı, insan doğasıyla uyumsuz ise toplum hastalıklı olmaktadır.

Bu bir bilim insanının kanaati mi?

Hayır.

Yıllarca süren araştırma ve gözlemlerin sonucunda varılmış bir bilimsel sonuç.

Hasta Toplumlar kitabını Türk toplumunun geleceği ile ilgilenen üniversiteli gençlerin, düşünürlerin, eğitimcilerin, siyasetçilerin, gazetecilerin okumasını isterim.

Kitabın Türkçeye kazandırılmasında emeği geçenlere teşekkür ediyorum.

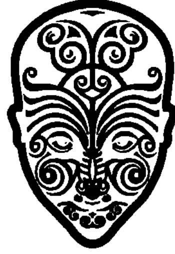
Doğan CÜCELOĞLU

TEŞEKKÜR

Her yazar, başkalarına kabul edilebilenin ötesinde ödenmesi zor bir borca sahiptir. UCLA öğrencilerinin yanı sıra bu kitabın daha sade bir versiyonunu sunduğum Case Western Reserve Üniversitesi ve Kaliforniya ve San Diego Üniversiteleri öğrencileri ve fakülte üyeleri tarafından gösterilen eleştrilere minnettarım. Yararlı tavsiyeleri için Melford Spiro, Donald Symons, Nadine Peacock, Robert Bailey, Joan Silk ve Theodore Schwartz'a teşekkür ederim. Bu taslağın önceki versiyonları için birçok yorumda bulunan Robert Boyd, L. L. Langness, John Kennedy, Walter Goldschmidt, Jerome Barkow, Thomas Weisner, Douglas Hollan, Jill Korbin, Alex Cohen ve Karen Ito'ya da minnettarım.

Kelime parçalarının kitaba benzeyen bir şeye dönüştürülmesinde yıllar boyunca sonu olmayan ve seviyeli yardımlarından dolayı Susan Wilhite, Tina Tran, Thelma Woods, Esther Rose, Ellen Lodge ve Dana Stulberg'e teşekkür ederim. The Free Press'ten Adam Below'a da editoryal tavsiyelerinden dolayı minnettarım.

Dünyanın dört bir yanında birlikte yaşadığım insanların tümüne, kendi insanlarımın hayatından bazen daha iyi, bazen de daha kötü yönlerine sahip başka yaşam biçimlerini deneyimleme imkanı sundukları için teşekkür ederim.



1. BÖLÜM: KAYIP CENNET

İlkel Düzen Efsanesi

Tüm toplumlar hastadır, ancak bazıları daha hastadır. Orwell'in ünlü *hayvanların eşitliği* nüktesine yapılan bu gönderme, bir toplumun insan sağlığı ve mutluluğunu diğer toplumlara göre daha fazla tehdit eden geleneksel inanç ve uygulamaların varlığına dikkat çekmektedir. Aynı zamanda bu cümle, insan refahını tehdit eden bazı gelenek ve sosyal kurumların tüm toplumlarda var olduğunu göstermektedir. Yaşadıkları çevreye iyi bir biçimde uyum sağlamış olarak görünen toplumlar bile, refahlarını ya da bazı örneklerde bekalarını dahi gereksiz yere tehlikeye atacak inanç ve uygulamaları sürdürmeye devam etmektedir. Dünya üzerindeki toplumlar örneğin büyü, intikam veya ataerkillik gibi geleneksel uygulamaların çoğundan yararlı bir karşılık bulamadığı gibi çocukların beslenmesi, sağlığı ve eğitimini kapsayan geleneksel uygulamalardan da zarar görmüştür. Kölelik, çocuk katliamı, insanların kurban edilmesi, işkence, kadın sünneti, tecavüz, cinayet, kan davası, intihar ve çevre kirliliği bazen lüzumsuz yere bir toplumun tamamına ya

da bir kısmına zarar vermiş ve bazı koşullar altında sosyal varlığı tehdit edebilmiştir.

Çocuk istismarı, tehlikede olan çevre, evsizlik, uyuşturucu tehdidi, AIDS ve çete şiddeti ile alakalı TV programları ve manşetler tarafından kuşatılmış Amerikalılar için insanların kendilerine ve diğerlerine zararlı olabilecek bazı şeyleri yapabileceği düşüncesi, tartışmalı bir düşünce gibi görünmemektedir. Anoreksiya Nervoza veya kadına şiddete neden olan inançlar, muhtemelen zararlı olarak görülmekte ve Yahudi düşmanlığı veya ataerkillik lehine inançlar ise tehlikeli olarak görülmektedir. Amerikalılar; ABD'de bulunan çeşitli şehirleri kapsayan "nispi yaşam kalitesi" anket sonuçlarının, yabancı şehirler ve ülkeler için de geçerli olacağı fikrine inanmaktadır. Kamboçya'daki Kızıl Kmerlerin , Irak'ın ya da Hitler Almanya'sının siyasal sisteminin; Norveç, Japonya veya İsviçre'deki kadar iyi olduğu fikrinden birçok kişi kesinlikle rahatsız olur. Hatta bu kişiler, toplumların kendi uygulamalarını değerlendirmesi hariç olmak üzere, bir toplumun soykırım, işkence ya da insanların kurban edilmesi uygulamalarını değerlendirmenin bilimsel bir temelinin olmadığı iddiasına muhtemelen tepki gösterecektir. Bu durum, zaten güçlü ve geniş bir biçimde kabul edilen kültürel görelilik ilkesinin iddia ettiği şeydir.

Gelelim "İlkel" toplumların, modern dünyadaki toplumlardan çok daha fazla uyum içerisinde olduğu inanışına. Yoksulluk, korku, yalnızlık, elem, hastalık ve erken ölümlerin Amerika'nın şehirlerindeki varoşlarına ve evsiz insanlarına, Güney Afrika'nın zenci kasabalarına, Sudan'ın açlıkla boğuşan köylerine, Brezilya'nın kenar mahallelerine ve Orta Amerika ya da Orta Doğu'nun savaştan tahrip olmuş topraklarına özgü olduğunu biliyoruz. İnsanların, devlet tarafından görmezlikten gelinme, ırkçılık, rüşvet, etnik, dinsel ve siyasal çekişme, ekonomik istismar, sosyal, kültürel ve çevresel baskıların diğer türleri arasında bahtsız birer kurban olduğunu da bilmekteyiz. Bununla birlikte, birçok ünlü akademisyen bu türden bir ızdırabın insan doğasına uygun

olmadığına, birçok küçük toplumun bugün de sürdürdüğü gibi daha küçük ve homojen "halk" toplumlarında yaşayan insanların tarih boyunca daha güzel bir uyum ve mutluluk içinde yaşadığına inanmaktadır. İlkel toplumların modern toplumlara göre daha uyumlu, zalimlerin birer soylu ve hayatın bugüne göre geçmişte daha cennetvari olması durumları popüler kültürümüze ait sadece roman ve filmlere *(son dönemlerde beğeni toplayan Kurtlarla Dans filmi hemen akıllara gelmektedir)* yansıtılmadı, aynı zamanda akademik söylemlerde de derin bir biçimde aşılandı.

Tarihi yeniden inşa etmenin "*kayıp topluluk*" yolu, modern dünyanın keyifsizliği ve kargaşasının insan doğasında olmadığı romantik inanışında yatmaktadır. Buna karşılık ıztırabın; her yere yayılmış sosyal düzensizliğin, başta ulus devletlere ve diğer geniş toplumlara baş belası olan çıkar mücadelesinin, bölücü etnik ya da dinsel ayrımcılığın ve sınıf çatışmasının ürünü olduğu düşünülmektedir. Diğer yandan daha küçük ve basit toplumlar, yakın ve düzenli çevrelerinin talebine istinaden kültürlerini geliştirdiklerinden dolayı yaşam stilleri nüfusları açısından daha büyük uyum ve mutluluk üretmiştir. Örneğin Robin Fox, erken yontma taş devri avlanma ortamını canlı bir biçimde şöyle tanımladı; " ... Bir tür olarak zekamız, hayal gücümüz, zorbalığımız (böylece zorba hayal gücümüz), sebebimiz ve tutkularımızı kapsayan evrimleşmiş özelliklerimizin uyumu vardı; kaybettiğimiz bir uyum."[1] Eğer küçük bir toplumda uyum eksikliği bulunuyorsa, birçok sosyal bilimci bunu başta kentleşme olmak üzere kültürel bağların çözülmesi nedenine bağlamaktadır. Tıpkı kültürel görelilik gibi bu fikir, Batı düşüncesine yüzyıllardır derinlemesine gömülmüştür ve bugün akademik düşüncede de sürdürülmektedir.[2]

Robert Redfield meşhur şehir halkı tipolojisini 1947'de yayınladığında, antropolojinin prestijini zaten var olan çok eski bir payeye getirmekten biraz fazlasını yaptı.[3] Şehirlerin suç, düzensizlik ve her türden insani sıkıntılar ile karakterize edildiği ve küçük, izole ve homojen halk toplumlarının uyum içerisinde ol-

duğu görüşü Aristofanes, Tacitus ve Eski Ahit'e kadar uzanmaktadır. Bu görüşe yeni şöhreti 19. Yüzyılda W.H. Morgan, Ferdinand Tönnies, Henry Maine, Fustel de Coulanges, Emile Durkhaim, Max Weber ve özellikle Komünist Manifestosu ile Karl Marx gibi etkili bazı figürler tarafından kazandırıldı. Onların ve diğerlerinin yazıları, halk toplumunu zaman içerisinde şekillendiren duygusal ve ahlaki bağlılık, samimiyet, sosyal bütünlük, süreklilik gibi olguların, sosyal düzensizlikten ve kişisel hastalıklardan kaynaklanan değişimin hüküm sürdüğü şehir hayatına geçerken kaybolduğu yönünde bir mutabakata yol açtı. Halk "topluluğu" ile kent "toplumu" arasındaki zıtlık yirminci yüzyılda sosyal bilimlerin en temel fikirlerinden biri haline geldi. Büyük şehir toplumlarının, halk toplumlarının karakteristiği olduğu düşünülen uyum içindeki toplum bilincini kaybettiği görüşü, sosyal bilimciler, siyaset bilimciler, sosyologlar, psikiyatristler, ilahiyatçılar, roman yazarları, şairler ve eğitimli halkın geneli arasında yayıldı. Kirkpatrick Sale yakın zamandaki kitabı "Cennetin Fethi'ne" (Amerika yerlilerinin Avrupalılar tarafından yenilmesi hakkında) olan eleştirilere, Avrupa kültürü ile kıyaslandığında fethedilmeden önceki Amerika'nın "ilkel toplulukların" "daha uyumlu, barışçıl, şefkatli ve rahat" olduğunu ısrarlı biçimde ifade ederek cevap verdi.[4]

Halk uyumu ile şehirli çatışması arasındaki zıtlığın kökleri evrimsel varsayımdan gelmektedir, şöyle ki; Amerika yerlileri gibi halk toplumlarında bulunan insanlar uyumlu yaşam biçimine ulaşmayı başarırken, aynı zamanda çevrelerini yok etmeden ve zarar vermeden adapte olmasına yardımcı olan geleneksel inanç ve uygulamaları da geliştirmişlerdi. Jean Jacques Rousseau Asil Vahşi düşüncesini ortak dilimizin parçası yapmıştır ve bir şekilde de birçok çağdaş akademisyen bu görüşü halen sürdürmektedir. Birçok modern toplumun baş belası olan sosyal patolojiyi ispatlayan kanıtlar elimizde yeterince mevcut olmasına rağmen, ilkel düzene ilişkin güvenilir kanıtların mevcudiyeti çok daha azdır. Bu kanıtların neye benzediğine bakmadan önce,

nasıl ortaya çıktığını durup düşünmeliyiz.

Halk toplumlarındaki *-devlet, endüstrileşme ve ekonomik sisteme geçmeden önce tüm dünya üzerinde var olmuş küçük, geleneksel, genellikle karmaşık olmayan toplumlar-* yaşama dair bilgiler, antropologların ilk çalışmaları neticesinde elde edilmiştir. Halk toplumlarına ilişkin bazı faydalı raporlar kaşifler, tüccarlar, misyonerler, askerler ve hatta maceraperestler tarafından elde edilmiştir ancak bu raporların birçoğu son derece yanlış hatta fantastik olmuştur. Bazı romantik halk toplumları, ilkel Arcadia (Arkadya) hakkında Rousseau'cu yanılsamaların ortaya çıkması ile sonuçlanacak kadar saldırganca negatif, bazıları ise kabile insanlarının insanlıktan nasibini almamış yaratıklar olarak karikatürize edecek kadar korkunç derecede negatif olmuşlardır. İnsanlar genellikle maymun ya da canavar olarak resim edilmiş ve Rousseau da ünlü Asil Vahşi betimlemesini bir orangutanın tasvirine dayandırmıştı.[5] Yerel dilleri öğrenmiş ve sermayesi yaşadıkları toplum dışındaki diğer toplumların yaşamlarına katılmak, onları gözlemlemek ve onlarla mülakat yapmak olan bay ve bayan antropologlar, genellikle küçük ölçekli toplumların en doğru tanımlarını yapmıştır. Herkes Margaret Mead'ı duymuştur fakat O Samoa'ya, Yeni Gine'ye ya da Bali'ye gitmeden önce, yüzlerce antropolog kabile halkını zaten tanımlamıştı ve sonrasında binlercesi daha bu tanımı takip etti. Halk toplumları hakkında bildiklerimizin büyük kısmını bu antropologların etnografik ifadeleri sağlamaktadır.

Elimizdeki bu bilgiler, 19. Yüzyılın sonları ve 20. Yüzyıl boyunca küçük ölçekli toplumlar tarafından yaşanmış hayatlar hakkındaki mevcut en iyi bilgiler olmasına rağmen, bu bilgiler ne her şeyi içerecek şekilde tam ne de tamamıyla doğrudur. Bir antropolog normalde küçük bir toplumda bir (veya iki ya da üç) yıllık bir zamanını geçirerek, topluma dair bilgilerin yalnızca bir kısmını öğrenebilmekte ve profesyonel kariyeri süresince de sadece bir kısmını yazabilmektedir. Bu durum batılı olmayan bu küçük toplumlar arasında yaşayarak hayatlarını basit bir biçimde

bütün yönleriyle tanımlayamayacağı anlamına gelmektedir. Aşağıda tartışacağımız birkaç sebepten ötürü birçok antropolog, halk toplumlarındaki yaşamın karanlık olan yönünü yazmamayı veyahut en azından bunun hakkında çok şey yazmamayı tercih etmiştir. Kahve veya bir kokteyl boyunca, kendi aralarında rahatça yaptıkları alan araştırması sohbetleri süresince gördükleri zalimlik, mantıksızlık ve sıkıntı türleri hakkında konuşabilmektedirler fakat sadece birkaçı, bu tarz şeyler ya da çeşitli halk toplumlarındaki insanların kendilerine ve başkalarına zararlı görünen şeyleri yapma yöntemleri hakkında yazmıştır. Sonuç olarak, tıpkı insanların refahına katkıda bulunmayan ancak inanıp uyguladıkları çeşitli şeylerin yetersiz şekilde savunulması gibi, dünyanın küçük toplumlarında gerçekten var olmuş sıkıntıların ve memnuniyetsizliklerin türü ve miktarı hakkındaki etnografik kayıtların önemli derecede eksik bilgilendirme yapması muhtemeldir.

Genellikle bilgilendirme eksiktir çünkü antropologlar, bir halk toplumunda gördüğü zalim, zararlı veya etkisiz uygulamaların aslında sıkça rastlanan sömürgeciliğin neden olduğu sosyal düzensizlik sonucu meydana geldiğine inanmıştır. Tüm antropologlar belirli uygulamaların bazen raporlanmadığını bilir çünkü böyle yapmak insanları kendi gözleri önünde tanımlamak ve kötülemek olduğu için incitici olacaktır. Bu sebepler ile kişisel ön yargıların diğer biçimlerinden dolayı bazı antropolojik monograflar ya da diğer adıyla "etnografyalar" mükemmel, hatta romantik betimlemeler yapar. Örneğin Jane Belo, Balililer hakkında "Bebekler ağlamıyor, küçük çocuklar kavga etmiyor, genç kızlar kendi iffetlerini koruyor... Herkes kendi yaşıt ve büyüklerine saygıyla ve kendisinden küçük olanlara da kibarlık ve anlayışla davranıyor, ilaveten de kendisine verilen görevi hassasiyetle yürütüyor. İnsanlar, görünüşe göre rahatlıkla, hayatlarındaki faaliyetleri düzenleyen kanunlara küçük ya da büyük demeden bağlılar"[6] diye yazmıştı. Ne yazık ki bu cennetvari görüşün gerçekçiliğini sağlamak için, Belo -öyle görünüyor ki farkında olmadan- erkeklerin karılarını dövdüğünü, kadınların evlerinden

kaçtığını, çocukların ebeveynlerine başkaldırıda bulunduğunu ve kendi geleneklerine ve kanunlarına karşı isyan eden insanların varlığını da belgelemektedir.

Etnografik raporlarda hayatın gerçekleri ile ideal olanlar arasında bu türden çelişkilerin yer aldığı diğer birçok örnek vardır. En önemlilerinden biri de Robert Redfield'ın Meksika kasabası Tepoztlan hakkındaki izahatıdır çünkü halk–kent karşılaştırması gelişimine dair bilgi veren bu kasaba hakkındaki kendi düşüncelerini yazmıştır. Redfield, Tepoztlan halkını sakin ve halinden memnun, nerdeyse kişisel uyum ve sosyal bütünleşmenin ideal boyutu içerisinde yaşadığını yazmıştır. Ancak Redfield'ın eski öğrencisi Oscar Lewis birkaç yıl sonra Tepoztlan'ı yeniden çalıştığında, yaygın bir sosyal çatışma havası, şeytani dedikodular, güvensizlik, düşmanlık ve korku ile karşılaşmıştır.[7] Tepoztlan'daki yaşamın kötü yönlerini anlatırken Lewis'ın biraz abartıya kaçmış olabileceği şüphesi vardır fakat Redfield'ın Tepoztlan hakkındaki mükemmeliyet görüşleri ise şüphenin de ötesindeydi.

Elizabeth Marshall Thomas, Güney Afrika'daki Kalahari Çölü'nün Sanları (önceden Bushmen olarak biliniyordu) hakkındaki kitabı "Harmless People (Zararsız İnsanları)" başlıklandırdığında, bu insanların kendileri ve çevreleriyle barış içinde olmaları konusunda algıladıklarını dile getiriyordu. Ne yazık ki Thomas'ın San uyumu görüşüyle ilgili kitabında sonradan yapılan, bu popüler kitabı okuyan genel kitlenin birçoğu tarafından muhtemelen gözden kaçmış bir düzeltme; Sanların son derece yüksek cinayet oranlarına ve daha önceki zamanlarda da savaşçı kimliğine sahip olduklarını gösterdi.[8]

1961 yılında Colin M. Turnbull tarafından yazılmış daha popüler bir kitap, belki de en çok okunan etnografya, Zaire'nin Ituri Ormanları'nda yaşayan Mbuti Pigmeleri hakkındaki "The Forest People (*Orman İnsanları*)'dır."[9] Turnbull'un detay ve kişisel gözlemler açısından zengin olarak zarafetle yazdığı bu kitap tüm ihtiyaçlarını karşılayan ormanla nerdeyse mükemmel bir

uyum içinde yaşayan insanları tanımlamaktadır. Turnbull'a göre Mbuti'de cinayet, intihar ya da tecavüz, savaş, acı dolu üyelik töreni ve vücudun bir uzvunu kesme yoktu. Turnbull, Mbuti'nin kavgacı ve bazen savaşçı olduğunu, yalan söylediklerini, çaldıklarını, bazen de paylaşmayı reddettiklerini, (ayrıca av ağına sahip olan erkeklerin, sahip olmayanları sömürdüğü konusuna değinmekten kaçındığını) kabul etti fakat her şeye rağmen Turnbull, kültürlerinin ormanda bulunan dünyaları ile bir bütün olan Mbutilerin sevgi dolu ve mutlu insanlar olduğunu da ifade etmişti. Turnbull'un gözleriyle baktığımız zaman, Mbuti halk toplumu türünün ilk örneğiydi. Turnbull'un antropolog meslektaşları izahatının doğruluğu konusunu tartışmışlardır.

Turnbull ayrıca Mbuti'de var olduğuna inandığı sevgi dolu ve uyum içerisindeki yaşam tarzına o kadar hayran kaldı ki on yıl sonra başka küçük bir toplum üzerinde çalıştığında, açık bir biçimde bu küçük toplumun sevgisiz varlığı karşısında dehşete düştü. Turnbull'un başka bir ünlü kitabı "The Mountain People (Dağ İnsanları)'nda" açıkladığı üzere, kuzey Uganda'daki yaklaşık 2.000 kişilik açlık çeken bir toplum olan Iklar korkunç düzeyde canavarlaşmış hale gelmişti; düşünüldüğünün aksine bu toplumu açlıktan kurtarmak için değil, onların asosyal, sevgisiz kültürleri de onlarla birlikte yok olsun ve diğer insanlar da yozlaşmasın diye Turnbull, insafsız bir şekilde Uganda hükümetinin bir yetkilisine onların zorla toplanması ve ülkeye dağıtılması teklifinde bulundu.[10] Bu duruma antropologların tepkisi çok sert oldu. Ik kültürüne ait çok kasvetli bir resim çizmesinin yanı sıra bunu etik olmayan bir tutumla yapmasından ötürü Turnbull sert bir biçimde eleştirildi.[11]

Iklar hakkındaki gerçek halen tartışmalı bir konudur. Eskiden avlanma ve bir dereceye kadar ziraat işleriyle uğraşan Iklar, Uganda hükümeti tarafından avcılığı bırakmaya ve tarıma yönelmeye zorlanmışlardır. Uzun süren kuraklık ekinlerine zarar verdiğinde, Iklar açlık yaşamaya başladılar ve Turnbull'a göre insanlığın nezaket, şefkat ve muhabbetine dair tüm özellikler kü-

çük çocukların karşı koymaktan vazgeçmesi gibi yok oldu, yaşlılar açlığa mahkum edildi ve yeterince güçlü herkes daha zayıf insanların ağızlarından yiyeceklerini aldı. Hayatta kalanların perişanlığı ve açlık seviyeleri daha yoğun bir biçimde arttıkça, hayatta kalmayı diğer her şeyin üstünde tuttukları hakkında küçük bir şüphe olabilir. Gerçi bu hayatta kalma güdüsü, Turnbell'in sonrasında kabul ettiği gibi muhtemelen adaptifti.[12] Adaptifliğin nasıl ve kimler için olduğu belirli bir zaman boyunca üzerinde çalışılmadan gerçek manada belirlenemedi; ne Turnbull ne de eleştirileri buna bir mana kazandırdı.

Turnbull'un alan araştırmalarını tamamlamasından on beş yıl sonra Bernd Heine (Ikları da içeren Kuliak dilleri üzerine Alman bir uzman), 1983'ün kısa bir döneminde Ikları ziyaret ettiğinde, Turnbull'un küçük ölçekli toplumun neye benzediğinin Mbuti örneğinde Iklara yönelik vizyonunu çarpıttığı daha görünür hale geldi. Yakın zamanda olmuş bir kuraklık ve birçok Iklıyı öldüren kolera salgınına rağmen, nüfusun sayıca arttığını ve halkın bir hayli sosyal olduğunu fark etti. Sonuçta Bernd Heine, Turnbull'un kitabının doğruluğu konusundaki soruların sayısını artırdı. Örneğin, Turnbull'un çalışmak için seçtiği kasabanın *(tüm halkın yirmide biri)* güvenlik sorunu nedeniyle polis karakoluna yakın olduğunu ve bu bölgede asıl Ik nüfusundan fazla Ik olmayan komşu nüfusların var olduğuna değinmişti. Aynı zamanda Turnbull'un Ik dili terimleri kullanım biçiminden bu dilin sadece küçük bir kısmını kavradığını gösterdi ki, Turnbull da bunu kabul etti. İlaveten, Turnbull'un tipik bir Ik olarak tanımladığı bir adam olan Lomeja'nın aslında bir Ik bile olmadığı, bunun yerine "bozuk Ik dili" konuşan bir Didinga olduğunu da ekledi. Benzer şekilde, Turnbull tarafından rapor edilen çeşitli etnografik gerçeklere de karşı çıktı ve gördüğü Ikların Turnbull'un tanımladıklarından "tamamıyla farklı insanlar" olduğu sonucuna vardı.[13] Heine'ın eleştirileri (sadece Afrika ile ilgilenen akademisyenlerin okuyacağı bir bilim dergisinde yayınlandığı için) büyük oranda fark edilmemesine rağmen, bazı antropo-

loglar dâhil çoğu okuyucu için Iklar topluluk olma hissiyatını kaybetmiş bir halkın somut örneğiyken, Mbuti halen halk toplumunun gerçek bir modeli olarak karşımızda duruyor.

Belo, Redfield ve Turnbull'un kişisel idealizmlerine ek olarak, bazı antropologların birlikte yaşayıp çalıştıkları insanların (hoşlandıkları ve saygı duydukları) en sevimsiz ve makul olmayan uygulamalarını yazarak güvenlerine ihanet etmeme konusunda antropolojiye açık bir komplo söz konusudur. Gerçekten de antropologlar arasında bir halkın uzun süreli inanç ve uygulamalarının -kültürlerinin ve sosyal kurumlarının- hayatlarında önemli bir rol oynaması gerektiği, yoksa bu inanç ve uygulamaların devam etmeyeceği konusunda yaygın bir varsayım söz konusudur. Böylece, birçoğumuza iğrenç gelen yamyamlık, işkence, bebek öldürme, kan davası, büyücülük, kadın sünneti, ayinli tecavüz, kafa avcılığı ve diğer geleneksel uygulamaların, bulunduğu toplumlarda bazı kullanışlı fonksiyonlara hizmet ettiği düşünülmüş ve yazılmıştır. Kuş tüyünün uçma ve kamufle etme özelliği gibi adaptif mucizenin yaradılışındaki biyolojik evrimin hikmetinden etkilenen çoğu akademisyen, kültürel evrimin de insanların ihtiyacını karşılayan geleneksel inanç ve uygulamaları üreten bir doğal seleksiyon süreci tarafından yönetildiğini düşünmektedir.

Sonuç olarak etkin kurumlar ya da inançların anlamlı bir sisteminin olmadığı bir toplumla karşılaşıldığında genellikle, nedenin antropologlardan önce olay yerinde bulunmuş diğer insanların -sömürge görevlileri, askerler, misyonerler ya da tüccarlar-zararlı etkisi altında yatmakta olduğu düşünülür. Geleneksel inanç ve uygulamaları anlamsız ve hatta zararlı görünen bir toplumla karşılaşıldığında suç, çoğunlukla dışarıdan yapılmış zararlı bir müdahalenin altında aranır. Böylece bu dış bağlantının yol açtığı sosyal düzensizlik ve kültürel kargaşadan önce geleneksel nüfus yaşamının, cennetvari değilse bile en azından uyum içerisinde ve anlamlı olduğu görüşü devam etmektedir.

Zamanın birinde Iklar bile sosyal uyumun ve sevginin keyfini

sürmüşlerdi (Turnbull'un açıkça inandığı şey). Bu yüzden üzerinde çalışılan toplumların hayatlarını bazen etkisi altına alan düşmanlık, şiddet ya da zalimliği rapor etmek yerine bazı antropologlar sömürgeci güçlerin dini inançları, vergileri, kanunları ve ekonomik müdahaleleri ile bozmadan önce var olduğuna inanılan yaşam stillerini yeniden oluşturmaya çalıştılar. Az sayıda antropolog halk toplumlarının dış güçler tarafından etkilenmesinden önce cinayet, intihar, tecavüz ve savaşın bilinmediğine inanmaktadır fakat çoğu antropolog, etnografyalarını sanki bu tipten vakaların az sayıda olduğu ya da bu gibi davranışların bir şekilde insanların çevre koşullarına uyum sağlamalarına yardımcı oldukları gibi yazdılar. Sonuç itibariyle, daha iyisini bilen antropologlar tarafından bile ilkel düzen efsanesi farkında olunmadan teşvik edildi.

Bu küçük toplumlarda meydana gelmiş maladaptif olabilecek özelliklerin sıklığı hakkında açık olmak çok zordur çünkü etnografik izahatların mevcut yapısı insanların tanımlanmış inanç ve uygulamalarının adaptif olmaktan başka bir şey olabileceği ihtimalini nadiren irdeler. Rastgele etnografik monograflar arasından çok sayıda eser seçseniz, muhtemelen bir avuç kadarında bir inanç ya da uygulamanın maladaptif sonuçlarını içeren bir analiz olur. Tam tersinc eğer paradoksal, mantıksız, tuhaf, etkisiz ya da tehlikeli inanç ve uygulamalar tamamıyla tanımlanırsa (genellikle tanımlanmıyor) bunların genellikle adaptif oldukları varsayılır ve onlar sanki bazı yararlı amaçlara hizmet ediyorlarmış gibi muamele görür. Örneğin; erkek sünnetinin en uç şekilleri -sidik yolunun kesilerek açılması, ot veya başka tür bir bitkinin sapıyla kazıyarak zarar verilmesi, penis ucunun kesilmesi ya da sünnet derisinin dikilmesi- bile etnografik literatürde (ama psikolojik literatürde değil) rasyonel olmayan, adaptif olmayan ya da maladaptif uygulamalar olarak değil, bu uygulamaların pozitif sosyal, kültürel veya psikolojik sonuçları bağlamında analiz edilmektedir.[14]

Benzer biçimde, Firavun dönemi kadın sünneti bir kızın klito-

risinin kesilmesi ve kesilen iki tarafın vajinal dudaklarda birleştirilmesini ya da kadınların genital bölgesindeki büyük dudakların dikilmesi uygulamalarını içerir. Boşluk dikilir ve dikilirken ürin ve adet dönemi kan akıntısı geçebilecek şekilde kibrit çöpü kadar bir boşluk bırakılır. Genç kadınlar evlendiğinde, bu küçük boşluk cerrahi olarak cinsel birleşmeye imkan verecek şekilde genişletilir. Büyük ağrılar çektirmesine ek olarak, bu prosedürler ciddi manada enfeksiyon, kısırlık ve hatta ölüm riski taşımaktadır. Yine de antropologlar, genelde bu dikme işlemini bir adaptif uygulama olarak yorumlamaktadır çünkü uygulayan insanlar bunu cansiperane savunmaktadır ve bu durumun aile onuru ve kadın iffeti değerlerini nasıl güçlendirdiği halihazırda görülebilmektedir. Dünya üzerindeki Müslüman toplumlar da dâhil olmak üzere çoğu toplumun aile onuru ve kadın iffetini, dikme uygulamasını yapmaksızın yaşatmayı başarması nadir bilinir.

Göreceli ve adaptasyon görüşünü savunan varsayımların kümülatif etkisi, antropologlar kuşağının neden öteden beri süre gelen inanç ve uygulamaların var olduğu konusunda iyi bir sosyal ya da kültürel sebebin olması gerektiğine inanmasını sağladı. Eğer bu uzun zamandır sürdüyse, o zaman adaptif olmalıdır veya dolaylı ya da dolaysız olarak küçük ve geleneksel toplumlardaki halkın yaşamı hakkında bildiğimiz şeyleri yazan çoğu insan tarafından böyle olduğu varsayılmıştır.

Fakat herkes bu varsayımda bulunmadı. Mesela bazı çevrebilim odaklı etnograflar, özellikle bir halkın inanç ve kurumlarının nasıl uyumlu olabileceği konusunu dikkatlice değerlendiren tanımlar yapmıştır. Walter Goldschimdt'in Uganda Sebeilerinin etnografyası iyi bir örnektir. Sebeilerin yakın tarihinde kaydettiği göreceli pozitif sosyal ve kültürel adaptasyonlarını analiz ettikten sonra, Walter "dengesizlikler ve maladaptasyon" olarak kast ettiklerini özellikle "... Sebeilerin kendi sınırlarını muhafaza etme kapasitesine sahip sosyal bir düzeni kurma ve yerinde bir takım ahlaki ilkelere bağlılığı geliştirme konusundaki başarısızlığı" olarak tanımladı.[15] Onun analizi bu sıkıntılara yol açan,

değişen sosyoekonomik koşullara neden olan "başarısızlığı" belirlemek üzerine gitmiştir. Benzer biçimde, Klaus-Friedrich Koch 1960'ların ortalarında Irian Jaya'nın uzak doğusundaki Snow Dağları'nda yaşayan asimile edilmemiş Jaléler hakkında yazarak, kavga ve adam öldürmenin aralarında çokça yaygın olduğu ve bölünmeye yol açtığı, bunun sebebinin ise anlaşmazlık yönetimi metotlarının "çok az ve çok etkisiz" olması olduğu sonucuna varmıştır.[16] Fakat, çevre bilimi odaklı etnograflar dahi maladaptasyona sınırlı ölçüde önem vermektedir.[17] Bunun yerine önem, çeşitli ekonomik faaliyetler ve çevre arasındaki uygunluğa adapte olmaya verilmiştir.

Belirli bir inanç ve kurumsallaşma uygulamasının fayda ve maliyetleri etnografik literatürde tartışıldığında, sonuç genellikle Dr. Pangloss'un modelidir. Eğer büyücülük gibi belli bir inanç sisteminin bir topluma zararlı olabileceği kabul edilirse, onun zararlarından çok daha fazla ağır basan faydalarının da olduğu hemen öne sürülür. Örneğin; Clyde Kluckhohn ve Dorothea Leighton klasik etnografyaları *The Navaho (Navaholar)*'da, aralarındaki büyücülerin varlığı hakkında yaygın Navaho inancının korku ürettiği, şiddete yol açtığı ve bazen masum insanların trajik acılar çekmesine neden olduğu sonucuna vardılar.[18] Yine de, Clyde Kluckhohn ve Dorothea Leighton, Navaholarn akrabalarına ve "hayatın kendi tehlikelerine" karşı hissettiği tüm düşmanlığı büyücülere yönlendirmesine izin vererek büyücülük inançlarının "toplumun çekirdeğini sağlam tuttuğu" ve dahası, zenginlerin ve güçlülerin çok aşırı güce ulaşmasını engellediği ve genelde sosyal açıdan bölücü eylemleri önleme amacına hizmet ettiği so-nucuna vardılar.[19] Kluckhohn ve Leighton söylediklerinin aksine olmasına rağmen, Navaho büyücülük inancının bu olumlu sonuçlarının -eğer gerçekten varsa- korku, şiddet ve açıkça ortada olan trajik acılara ağır bastığı konusunun açık olmadığını belirtmişlerdir.

Halen yaygın olan teamül maladaptif potansiyeli taşıyan davranışların varlığına dair hiçbir açıklama getirilmemesidir. Bu ol-

gu, çağdaş etnografyanın yanında daha önceden yazılmış çeşitli raporlarda klişeleşmiş ve bazı bilgili, seçkin etnografların yazılarında da yansıtılmıştır. Örneğin; Britanyalı saygıdeğer sosyal antropolog E. E. Evans Pritchard klasik eseri "The Nuer" (Nuerler) adlı kitabında; Sudanlı erkeklerin küçük bir kışkırtmayla birbirleriyle çoğunlukla kavga ettiklerini, bazen bu kavgaların ölümle noktalandığını yazmıştı. Jalé halkı gibi, Nuerler de bunun gibi şiddeti veya yol açtığı misilleme güdüsünü önleme konusunda etkili bir araca sahip değildi. Söylendiği üzere bilakis Nuer halkı bu duruma "*bitmeyen bir kan davası*" diyordu. Bu yıkıcı şiddet kalıbının maladaptif olması da kesinlikle inanılması güç değildi lakin Evans Pritchard bu konuya kitabında değinmedi.[20]

Evans Pritchard normal yıllarda bile "*Nuer halkının gerektiği kadar gıda almamış olduğuna*" değinmişti.[21] Bir sığır hastalığının tüm sığır sürüsünü riske atacağı gerçeğine rağmen Pitchard, yine de Nuer halkının her ne kadar verimli tarım arazileri kısıtlı olsa da ekim, nadas ya da gübreleme yapmadan uyguladıkları bağ ve bahçe işlerine nazaran hayvancılığı tercih ettiğini gözlemledi. Dahası, çoğunluğu açlık içinde yaşamasına karşın halk ne tavuk ne de yumurtalarını yemeyi kabul ediyordu ve bariz bir kınamayla söylendiği üzere balıkçı ve avcılar gibi "*küçük hileler kullandılar.*"[22] Nuer halkı etkinliği az olan geçim stratejilerini kullanıyormuş gibi görünmekteydi fakat Evans Pitchard konuyu aydınlatacak hiçbir analiz sunmadı.

Maladaptif görünen uygulamaların analiz edilmesindeki başarısızlık yaygınlaşmaya devam etmektedir. Örnek vermek gerekirse, Brezilya'nın Mehinaku yerlileri hakkında ayrıntılı araştırma yapan Thomas Gregor, ayrı bir köyde birlikte yaşayan 100 kadar kişinin hayatları ile ilgili önemli noktalara değinmiştir.[23] Bir seri sosyal çatışma potansiyeline sahip olduğu söylenen bitmek bilmeyen hırsızlıkları ve zinaları gibi Thomas Gregor'un Mehinakulular hakkında yaptığı etkileşimli stratejilerinin betimlemeleri sezgisel olmuştur. Gregor bu türden uygulamaların neden hala devam ettiğini ve gerçekten maladaptiflik ihtimalini

tartışmamıştır. Evans Pritchard ve Gregor arasında bir tercih yapmayı kast etmiyorum çünkü her ikisi de çoğu standarda göre gayet iyi etnografyalar yazdılar. Değinmeye çalıştığım husus, en başarılı etnografların bile küçük ve basit toplumlarda karşılaştıkları geleneksel inanç ve uygulamaların maladaptif potansiyellerini genellikle göz ardı etmeleridir. Gerçekten herhangi bir etnografı kuvvetli eleştiri yağmuruna tutma isteğim yok çünkü yıllar önce aynı varsayımları ben de yapmıştım.[24]

Çoğu etnograf "*ilginç*" bir geleneksel uygulamanın nasıl göründüğünün önemi olmadığı, bir kere anlaşıldıysa "adaptiflik duygusu" yaratacağı için adaptiflik varsayımının iyi bir şey olduğunu yazan Donald T. Campbell'e muhtemelen katılacaktır. Diğer birçoğu da şüphesiz Marvin Harris'in inançlar ya da uygulamaların adaptif olduğunun bir varsayım olması gerekmediği çünkü sosyal kültürel sistemlerin "ziyadesiyle değilse bile münhasıran" adaptif hususiyetlerden oluştuğunun kanıtlanmış olduğunu içeren deklarasyonuna katılacaktır.[25] Von Ranke ise özetle; hem kültürün adaptif olduğu varsayımı hem de kültürlerin çoğunlukla ya da yalnızca adaptif özelliklerden oluştuğu hakkında gösterilen iddiaların eşit biçimde Tanrı'dan çok uzak olduğunu söylemiştir. Ekonomik uygulamaların bir kısmı istisna olmak üzere, bahsedilen yaygın adaptifliğin bir kanıtı olmamıştır ve bundan dolayı kültürün adaptif olması gerektiği varsayımı yersizdir.

Bu konu sadece antropologları -"ilkel", egzotik bir pireyi deve yapanlar- ilgilendiren bir konu değildir. Etnografik kayıtlardan yapılan çıkarımlar, kendi toplumumuz dâhil diğer insan toplumlarının bazen yerine getirmesi gereken fonksiyonlarını neden yerine getirmediğini anlama konusu ile ilgilenen herkes için önemlidir. Geçmişte ve günümüzde bazı halk toplumları nispeten uyumludur, buna rağmen küçük ve basit toplumların hayattan memnuniyetsizlikten ve dertlerden tamamıyla arınmadığı bir gerçektir. Aslında bazı küçük toplumlar çevrelerinin gereksinimleriyle mücadele etme konusunda başarısızdır ve diğerleri de

duyarsızlık, çatışma, korku, açlık ve ümitsizlik içinde yaşamışlardır. Yine de, küçük ölçekli toplumların bizlere göre yaşadıkları çevrenin şartlarına daha iyi uyum sağlamış olduğu yönündeki inanç devam etmektedir. Bu kitabın ana fikri de bazılarının böyle olabileceği ancak diğerlerinin kati bir biçimde böyle olmadığını göstermektir.

Küçük toplumların bir kısmında insanlar kronik olarak açlık içindedir ve birbirlerinin refahını çok az önemserler. Bolivya'nın doğusunda yer alan tropik ormanlarda avcılık, balıkçılık ve tarla ekip biçerek yaşamış Sirionó yerlilerini düşünelim. Turnbull'un tanımladığı açlık içinde yaşayan Ikların aksine Sirionó yerlileri tamamen asosyal değildi. En azından küçükken çocuklarına sevgi beslemeleri, aile bağlarına sahip olmaları, içki partileri ve güreş karşılaşmaları gibi bazı sosyal aktivitelerle iç içelerdi ve başta genç aşıklar olmak üzere, bazı insanlar birbirlerinden duygusal olarak etkilenme belirtileri gösteriyordu. Fakat 1941 ve 1942 yıllarında Sirionó'da yaşamış Allan R. Holmberg (burada yaşarken Pearl Harbor saldırısını bile olaydan üç ay sonra öğrendi) bir bireyin diğerine karşı aile içinde bile hissiz olmasının kendisini "şaşkına çevirmeyi asla durdurmayacağını" yazmıştı.[26] Bunu göstermek için, "tüm gün avlandıktan sonra kampa dönüş yolunda karanlığa yakalanmış bir adamın" tipik olduğu söylenen bir hikayesini şöyle anlatmaktadır: "*Ay ışığının olmadığı bir gecede kaybolmuş bir adam defalarca yardım istemiş, Sirionó yakınlarındaki bir kampta yaşayan akrabaları ise adamın çığlıklarını duymalarına rağmen önemsememişler. Yarım saat sonra bağırma sesi kesildiğinde, adamın kız kardeşi neşeli bir şekilde: 'Bir jaguar onu kapmış olmalı' demiş.*"[27] Aslında, bu avcı geceyi bir ağaca tırmanarak ağacın tepesinde geçirmişti. O karanlık gecenin sabahında kampa döndüğünde kimse onu karşılamamıştı. Bunun yerine kız kardeşi yakaladığı avların küçük bir kısmını verdi diye acılı bir serzenişte bulunmuştu.

Holmberg, Sirionó halkının kavga ettiğini, yemekleri bir yerlere gizlemek, paylaşmayı reddetmek, tek başına gece ya da

ormanda yemek, aile üyelerinden saklamak, özellikle kadınların yemekleri vajinalarına gizlemesi gibi konularda birbirleriyle sürekli kavga ettiklerini de ifade etmiştir. Sirionó'da gıda daima kısıtlı ve açlık hayatın değişmez bir gerçeğiydi. Bazı grupların nerdeyse açlıktan ölmenin eşiğine geldiği zamanlar olurdu. Aslında göçebe hayata ayak uyduramayan hasta ve yaşlı insanlar dışlanırdı, bazen göç eden grubun arkasında acınacak halde ölene kadar sürünmeye bırakılırdı. Tıpkı sevgi ve şefkat gibi, keder de Sirionó halkının nadiren olmasına izin verdiği bir lükstü.

Sirionó bölgesi pek de cömert bir bölge değildi, bir hayli çorak, genellikle soğuk, yağmurlu ve rüzgarlıydı ve Sirionólular tamamen çıplaktı. Halk ateşin nasıl yakılacağını dahi bilmiyordu ve bu yüzden de genellikle bayanlar her zaman yanan bir odun parçası taşımak zorunda kalıyordu. Ateş olmasına rağmen, ince malzemeden yapılmış evleri ve giyim malzemesi eksikliğinden dolayı genellikle soğuğa maruz kalırlar ve perişan olurlardı. Ayrıca ne başlarına bela olan sivrisinek, karınca, sinek, kene, uçan haşereler, arılar ile eşek arılarına ne de hayatlarını tehdit eden yılanlar, akrepler, örümcek ve jaguarlara karşı savunmaları vardı. Açlık, korku ve fiziki rahatsızlık ve birbirlerini umursamama sebeplerinden dolayı, Sirionó uzun ve rahat bir biçimde yaşayamadı. Bu kitabın okuyucularından muhtemelen çok azı onların yaşadığı bu hayatı seçecektir ve onların komşuları da bu hayat tarzına imrenmeyecektir. Sirionónun bu yaşam şekliyle ne kadar süre yaşadığını bilmiyoruz fakat yine de çok sene yaşamış olmalılar ve Ikların aksine, Sirionólar çevrelerine yıkıcı zararlar vermemişlerdir. Sirionó yaşamındaki sefaletin sebebi olarak suçlayacak bir şey olsaydı, o da geçmişteki hadiseler veya belki de Sirionónun ta kendisi olurdu. Zira Sirionólar kendi ihtiyaçlarını bile karşılama konusunda başarılı olamadılar ve kendileri de bunun farkındaydı. Geleneksel yaşam biçimleri dış güçler tarafından baskıya maruz kalmamasına rağmen, Batılı araç ve silahlar üzerine ya da kiracı çiftçiler olarak çalışma fırsatı kendilerine teklif edildiğinde her ne kadar birçoğu kötü biçimde mağdur olsa

da kabul etmeye isteklilerdi. Bazı Sirionólar orman göçebesi olarak hayatlarına devam etmesine rağmen, bunların çoğu birbirlerine olduğu kadar kültürlerine bağlı değillerdi.[28]

Sirionónun aksine, Güney İtalya'da bulunan Montegranolu yoksul İtalyan çiftçiler kültürlerine bağlıydı fakat bu kültür çekirdek ailenin yararına onları yalnız yaşamaya yönlendirdi. Edward C. Banfield'a göre aileler, kısa dönem çıkarlarını karşılamak için ellerinden geleni yaptılar ve doğal olarak kendileri dışındaki diğer herkesin de aynı şeyi yaptığını düşündüler.[29] Montegrano halkı *la misera* olarak bilinen amansız bir melankolinin yanı sıra, bitmek tükenmek bilmeyen bir açlık, tükenmişlik ve kaygı içinde yaşadı. Aynı zamanda değişmeyen fakirlik ve güçsüzlükten kaynaklanan zillete de katlanmak zorundaydılar. Hatta içinde yaşadıkları köyün yararına olabilecek herhangi bir organize topluluk faaliyeti (imece) gerçekleştirme konusunda isteksizdiler. Bir aile sadece iyi bir eğitim sayesinde kendini daha iyi koşullara getirebileceğinden dolayı çocukların daha iyi eğitim almasını çok istediler lakin kötü şartlara sahip okullarını iyileştirmek veya çocukların yakın kasabada bulunan daha iyi bir okula gidebilmesi adına bir otobüs organize etmek dâhil hiçbir şey yapmadılar. En yakın hastane arabayla beş saat ötede, ayrıca ambulans hizmeti de yetersiz olmasına rağmen bu durumu iyileştirmek için de bir şey yapmadılar. Banfield, Montegrano halkının aile merkezli kültürlerinin birer "esiri" olarak toplum menfaatini ve bu arada kendi ailelerinin uzun dönem çıkarlarını sağlamaktan aciz oldukları sonucuna vardı.

Bazen Montegrano'da yaşayan köylüler gibi bir nüfus, amaca zararı dokunsa da değer verdiği kültürel inançlarını sürdürürler. Bazen Sirionó gibi fiziki çevresiyle etkin bir biçimde başa çıkamayan bir nüfus, değersiz sayılabilecek bağlılık ve zayıf sosyal bağlar geliştirmektedir. Bazen de Iklar gibi bir nüfus kendileri dışındaki hadiseler tarafından ezilmiştir. Bu üç örnek, küçük ölçekli toplumların karşılaştıkları sorunları etkili bir şekilde çözemediği ve umursamazlık, korku, soyutlanma veya alçaltmak

yerine onları ayakta tutan ve refahlarını güçlendirenin salt kültür olduğunu ifade etmektedir. Toplumlar bazen kendi kontrolleri dışındaki olaylar tarafından zarara uğrarlar; sel, salgın hastalıklar, volkanik patlamalar ve teknolojik açıdan üstün insanlar tarafından elde edilen askeri zaferler bu olaylara verilebilecek sadece birkaç örnektir. Bu kitapta bu tarz felaketlerin ortaya çıkardığı sıkıntılara değil, çevresel ihtiyaçlarını karşılama konusunda zayıf kalan veya insanların sağlık ve refahlarına zararlı olan geleneksel inanç ve uygulamaları sürdürerek sorunların ortaya çıkmasına neden olan nüfuslara değinilmektedir.

İster şehirli ister köylü, çeşitli toplumlardaki insanlar empati kurma, kibarlık, hatta aşk ve çevreleri tarafından ortaya çıkartılan zorluklarla şaşırtıcı bir şekilde başa çıkabilme yeteneğine sahip olduğu kadar kendi aralarında, diğer toplumlarla ve yaşadıkları çevreyle ilişkilerinde duygusuz biçimde zalimliğe, gereksiz yere sıkıntıya ve büyük ahmaklıklara yol açan inançlarını, değerlerini ve sosyal kurumlarını sürdürme konusunda da bir o kadar yeterlilerdir. İnsanlar daima akıllı değildir. Ayrıca yarattıkları toplumlar ve kültürler de insan ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde tasarlanmış ideal uyumlu mekanizmalar gibi görünmemektedir. Birçok akademisyenin yaptığı gibi, eğer bir nüfus geleneksel inanç ve uygulamaları yıllar boyu sürdürmüşse, bu inanç ve uygulamaların hayatlarında önemli bir rol oynaması gerektiği fikrinde ısrarcı olmak yanılgıdır. Geleneksel inanç ve uygulamalar faydalı olabilir, hatta önemli adaptif mekanizmalar olarak hizmet de edebilir, bununla birlikte zayıf, zararlı ve hatta bazen ölümcül dahi olabilirler.

İlerideki bölümlerde, sosyal ve kültürel maladaptasyon ile neyi kastettiğimi tanımlayacak, küçük ölçekli geleneksel toplumlarda yer alan birçok şekille ilgili örnekler verecek ve maladaptif inanç ve uygulamaları sürdürmenin neden olduğu faktörleri tanımlamaya çalışacağım.



2. BÖLÜM:
GÖRECİLİKTEN DEĞERLENDİRMEYE

Antropologlar uzun zamandır çalıştıkları alanın pozitif bilim ya da beşeri bilimlerden biri olup olmadığı veya olması gerekip gerekmediği konusunda ihtilaf içindedir. Bazıları bu alanın tarih haline gelmesini ya da yok olması gerektiğini söylemeye veya biyoloji ile psikolojinin kültürel insan çalışmasında açıklayıcı bir gücü olmadığını dile getirmeye bayılıyor. Mevsimler kadar düzenli olan bu fikir mübadelesi kişinin tecrübesine bağlı olarak eğlenceli ya da sinir bozucu olabilir fakat aynı zamanda bu fikir alışverişleri mevcut bilgi dağarcığının geliştirilmesi konusunda pek de bir şey yapmamaktadır. İnancım o ki ihtiyaç olan şey; bu disiplinin paradigmatik durumu hakkında çok daha az açıklama yapılması ve inandıkları üslup fark etmeksizin akademisyenlerin meşguliyetlerini devam ettirmek için daha iyi sorular üretilmesi ve bununla birlikte aksi ispatlanabilir cevaplara yol açılmasıdır. Bu noktada birkaç soru soruyorum. İlki, bir sosyal kültürel sistemin diğerine göre daha adaptif ya da kendi mensuplarına karşı daha az zararlı olup olmadığını belirlemek için geçerli kriterleri saptayabiliyor muyuz? İkincisi, maladaptif ve faydasız inanç ve uygulamalar uzun yıllar aynı

ekosistem içinde yaşamış toplumlarda da ortaya çıkar mı? Son olarak, eğer maladaptif inanç ve uygulamalar saptanabiliyorsa neden ortaya çıkıyorlar?

Öncelikle maladaptif ve faydasız gibi terimleri açıklığa kavuşturmak zorundayız. En basit düzeyde bile bu terimler birden fazla anlama sahip olabilmektedir. Örneğin, odak noktasına bireyi alarak başlayabiliriz. Bireyin, çevresinin ("çevre" ile neyin kastedildiği ile ilgili soruları şimdilik erteleyelim) talepleri için gerekli adaptasyonu sağlama konusundaki yeteneğini zayıflatan her şey maladaptifi tanımlar. Açık ve korumasız bir alanda av olma korkusu evrimsel geçmişimizde seçilime uğramış olmasına rağmen, açık alan korkusu bir kişiyi inzivada tutacak kadar uç noktaya varırsa, çoğu toplum için maladaptif kabul edilecektir. Birçok toplumda insanlar, alkol kullanmaktan keyif almasına rağmen her gün içen bir ayyaş olmak da genel olarak maladaptif sayılır. Mor çoraplar giymenin lotoyu kazandıracağı veya iyi dilek tutularak atılan bozuk paraların şans getireceği görüşleri faydasız birer inançtır. Çok fazla müsamaha gösterilmediği sürece bunlar gibi bazı inançlar zararlı olmazlar, sadece etkisiz kalırlar. Zararlı bir inanç ya da uygulama bireyin fiziksel ve akıl sağlığını tehlikeye atacaktır. Tütün içmek bir örnek, ölüme sebep olabilecek yüzlerce tabudan herhangi birini ihlal etme korkusuyla yaşamak da başka bir örnek olabilir.

Eğer benzer inanç ve uygulamalar aile, akrabalar, köy ya da kasaba üyeleri arasında mevcutsa, bu inanç ve uygulamalar da zararlı veya faydasız olmaya devam edecektir ama bu defa da başka bir sorun ortaya çıkacaktır: Grubun ve sosyal kültürel sisteminin hayatta kalabilirliği. Bireyin refahı ve sağlığı hakkında sorular yöneltmeye ek olarak şimdi, bir nüfusun üyelerinin ihtiyaçlarını karşılama konusunda gerekli görevleri yeterli derecede yapıp yapamadığını sorgulayacağız. Bu ihtiyaçların neler olduğuna sonra değineceğimizden dolayı, zannımca aşikar bir nokta olan bazı bireylerin çevresinin gereksinimlerine adapte olamaması konusunu açıklamamız şimdilik yeterlidir. Bu bireyler ken-

di başlarına ayakta kalamaz. Bu yüzden de aileleriyle birlikte yaşarlar. Üyelerinin tümünün yok olmasının kaçınılmaz olduğu, çok sağlıksız ve verimsiz veya başka bir sosyal sistem tarafından sindirilmesinden dolayı birbirlerine düşmüş bir toplumu düşünmek çok az hayal gücü gerektirir. Kaderi dağılmak olan bir sosyal sisteme örnek, sadece yaşlı erkeklerin genç kadınlarla cinsel etkileşim sağlayabildiği, genç erkeklerin ise ancak kendilerinden yaşça büyük kadınlarla orgazm olmadan cinsel ilişkiye girmeye mahkum edildiği bir sosyal sistem olabilir (Aristofanes böyle bir senaryoyu komedilerinden birinde kullanmıştı). Sadece bunu bilerek sosyal kontrolün güçlü ve değerli yönlerini telkin eden şaşırtıcı etkin sistemler olmadan bu tarz bir sistemin inkişaf etmesinin muhtemel olmadığı rahatlıkla anlaşılabilir.

Gerçek hayatta böyle bir toplum vardı -Oneida Topluluğu- ve hakikaten de sonunda yok oldu. Fakat şaşırtıcı olan Oneida topluluğunun varlığının son bulması değil, yaklaşık 30 yıl kadar gibi uzun bir süre var olabilmesidir. İlk kez topluluk haline geldikleri 1848'den yok oldukları ve liderleri John H. Noyes'in tutuklanmaktan kurtulmak için Kanada'ya kaçtığı yıl olan 1879'a kadar, 200 kadar kişi geniş bir New York tarzı evde uzun süreli herhangi duygusal bir bağlılıktan uzak olarak (anneler ve çocukları arasındakiler dâhil) bir çeşit grup evliliği formunda birlikte yaşamış ve Noyes ile birkaç lider dışındaki tüm erkekler *coitus reservatus* (orgazm ile sonlanmayan cinsel birleşme) uygulamak zorunda bırakılmıştır.[1] Bu sıra dışı adetler sadece kendini topluluğun bekasına adamış fedailer tarafından idame ettiriliyor ve uyum sağlayamayanlar da topluluktan kovuluyordu. Yanlış davranış biçimlerinin acımasızca ortaya konduğu ve ardından "düzeltildiği" grup toplantılarının düzenli oturumları, Oneida Ütopyası'nın katı kuralları ile uyum sağlanmasına yardımcı oluyordu. Topluluk makul bir düzene ve adanmış gönüllülere ulaştıktan sonra Noyes, erkeklerin cinsel birleşme esnasında boşalmadığında daha fazla zevk aldığından (ona göre) dolayı artık coitus reservatus uygulamasının yapılması yönünde emir verdi

(ve bunu zorla uygulattırdı). Hatta coitus interruptus (geri çekme yöntemi) dahi yasaklandı. Erkekler ve kadınlar bu birleşme tarzını uyguladılar ve en azından çoğu zaman kurala uymak zorundaydılar çünkü doğum kontrolünü sağlayacak araçlar kullanılmamasına rağmen, topluluk içinde plansız doğum yoktu.[2]

Noyes, sadece kendisi gibi ruhsal "mükemmeliyete" (topluluğun amacı) ulaşmış olgun erkeklerin genç ve henüz "mükemmel olmayan" kadınlarla bundan böyle seks yapabileceğini, aynı şekilde "mükemmel olmadığı" düşünülen genç erkeklerin de yaşlı erkeklere benzer şekilde mükemmeliyet mertebesine ulaşmış kabul edilen menopoza girmiş kadınlarla seks yapabileceğini ilan etti. Noyes bu sefer genç erkeklerin gücünü hesaba katmamıştı; onu açık bir şekilde isyanla tehdit etmişlerdi.[3] Genç erkekleri bir nebze de olsa yatıştırmak için Noyes, orgazm olmadan seks yapmada alınan zevk konusunda geri adım attı ve genç erkeklerin kendilerine göre daha yaşlı kadınlarla orgazm olarak birlikte olmasına izin verdi fakat genç kadınları yine kendine ve kafadarlarına ayırdı. Noyes, genç her kızın bekaretini ilk adet dönemini geçirdikten hemen sonra sadece kendisinin alıp cinsel yaşama başlatabileceğine karar verene dek, topluluk hala ayrışmadan kaçınmak üzere yönetiliyordu. Bu genç kızların bekaretini almak hakkına sahip diğer "mükemmel" yaşlı erkekler bu duruma o kadar sinirlenmişlerdi ki, New York Eyaleti'nin tecavüz kanunlarını Noyes'e hatırlattılar ve Noyes birdenbire Kanada'ya kaçtı. Onun gidişiyle birlikte de topluluk yok oldu.

Oneida gibi kısa süre var olmuş topluluk ya da daha ileride göreceğimiz sağlam yapılı toplumların bile yok olduğunu gördüğümüzde, bazı toplumların hayatta kalamadığı gerçeğini görmüş oluyoruz. Fakat aynı zamanda, epey süredir var olmuş bazı maladaptif uygulamalarına ve sağlıklı olmayan üyelerine rağmen, bazen uzun yıllar bile var olan başka toplumlar da mevcuttur. Şehirlerimizde fakir ve güç durumda yaşayan nüfuslar bizlere güzel bir örnektir ve kırsal kesimde yoksulluk içinde yaşayan nüfuslar ise başka bir örnek sunmaktadır. Örneğin, yaklaşık 30

yıl önce Doğu Kentucky'de izole bir "oyuk" Duddie's Branch'da, fiziksel olarak iyi koşullara sahip olmayan ve toplumu ile kültürünün pek de işe yarar olduğu söylenemeyen fakat buna rağmen hayatta kalmayı başararak, sadakat ile bağlı olabilecekleri bir dünya yaratan 238 kişi bir örnektir.

Bu halk, uzaktaki bir dağın eteklerinde bulunan kirli bir nehrin bir mil kadar ötesi boyunca inşa edilmiş ahşap, harabe ve köhne barakalarda yaşamıştı. Tuvaletler evlerin içinde değildi ve sadece birkaçı işlevsel durumdaydı. Çoğu insan sıska köpekleri yesin diye dışkısını yere yapıyordu ve sağanak yağışlı havalarda bu dışkılar nehre taşınıyordu. Bu nehir insan dışkılarının yanı sıra, insanların içine attığı her türden çöp ve atıkla kirleniyordu. Ama yine de insanların yegane su kaynağı da bu nehirdi. Yakındaki bir kömür madeninde çalışan bir elin parmağını geçmeyecek sayıda erkek dışında herkes yardıma muhtaçtı. Birkaç kişinin tavukları ve küçük bahçesi vardı fakat Duddie's Branch'ın hayatta kalabilmiş olması büyük oranda devletin gıda desteğine bağlıydı. Bu gıdaların içinde protein miktarı çok azdı, aslına bakarsanız her türden gıda çok azdı. Bu yüzden de çoğu Duddie's Branch'lı genellikle açlık içeresindeydi. Çocukları bile zayıf, ince ve kısa boyluydu. Altı yaşındaki çocuklar yaşıtlarının ancak yarısı büyüklüğüne ulaşabiliyordu, birçoğu anemiydi ve hemen hemen hepsi devamlı yöresel hastalıklarla boğuşuyordu.

Birkaç çocuk ve yetişkinler aynı yatakta birlikte yatmasına rağmen, uzun soğuk mevsimler boyunca sürekli üşüyorlardı. Sağlıkları evlerini istila etmiş hamam böcekleri, böcekler ve fareler tarafından tehdit ediliyordu. Zaten sayısı az olan yemek pişirme alet edevatları ve çanakları nadiren yıkanıyordu; bardak olarak kullandıkları teneke kutular da. Onları, kirli nehir suları ile kabaca çalkalayarak yıkıyorlardı. Sabun yoktu. Duddie's Branchlılar elleriyle yemek yer ve nadiren yıkanırlardı. Kıyafetleri eski püskü ve kirliydi, saçlarına da bit düşmüştü. Antropolog Rena Gazaway yöre halkına çok büyük sevgi besliyordu ama yaşadıkları koşulların onları diğer hastalıklar arasında kronik

birer tüberküloz hastası yaptığı hakkında samimi konuşmuştu. "Birkaç istisna dışında, ev temizliği berbat ve her yerden pislik akıyordu. Hava kurumuş sidik, bayatlamış gıda, kirli vücutlar ve yıkanmamış kıyafetlerin boğucu kokusuyla doluydu."[4]

Duddie's Branch halkı birbirlerine -kendi temel sosyal bağı-akraba olarak bakmasına rağmen, cinsel ilişkiler rastgele (kızlar altı yaşından itibaren cinsel ilişkiye başlamıştı) ve gayrimeşru doğumlar yaygın olduğundan, akrabalık bağlarını tanımlamak genellikle zordu. Sonuç olarak çocuklar babalarının kim olduğu konusunu belki de pek önemsemiyordu. Gazaway genç bir çocuğa babasının kim olduğunu merak edip etmediğini sorduğunda, çocuk "bilmenin pek önemi yok" yaygın ifadesi ile cevap vermişti.[5] İnsanlar evlilik konusunda umursamazlardı, toplumsal ya da resmi gruplar mevcut değildi ve bölgede bir kilise dahi yoktu. Aslına bakarsanız sosyalleşme belirtisi gösteren çok az şey vardı. Hane halkı arasındaki etkileşim çok azdı ve toplum arasında etkileşim hemen hemen yoktu. Aslında, aile bireyleri bile birbirleriyle çok az iletişim kuruyordu. İnsanlar bazen başkalarının köpeğini sırf eğlence olsun diye vurabiliyordu.

İnsanlar birbirleriyle o kadar nadir konuşuyordu ki, Gazaway bazen birçoğunun dilsiz olduğunu bile düşünmüştü. Normal bir gün ve tüm akşam boyunca, bir aile içindeki bireyler birbiriyle altı kelimeden fazla konuşmuyordu. Aynı şekilde, Amerika'nın başkenti, mevcut ya da eski Amerikan başkanları dâhil dış dünyada ne olup bittiği ile de alakalı hiçbir fikirleri yoktu. Adamın biri Amerikan "Kralı" diye bir şey duymuş -adı Kennedy olan biri- fakat kralın ne demek olduğunu söyleyememişti. Duddie's Branchlılar okuyamamakla kalmayıp, paranın üzerinde yazan rakamların karşılığını -her değerdeki banknota "skin" diyorlardı- bile bilmiyorlardı. Sonuçta da esnaf tarafından çoğunlukla aldatılıyorlardı. Saat ya da takvim konseptleri yoktu. Ebeveynler resmi okullara karşıydı ve okula gitmeleri için de okul yetkililerinin zorlaması olmuyordu. Bununla birlikte, aileler çocuklarını eğitmek için bir şey de yapmıyordu. Eğitimsiz kalan bu çocuklar

basit muhakeme yeteneğine sahip değildi, aynı zamanda bir daire ya da kare çizmek, sağ ya da sol ellerini kaldırmak, parmağını uzatmak veya isimlerini hecelemek gibi kabiliyetlerden dahi acizlerdi. Gazaway şöyle yazmıştı, "Onlara kedi, rakun, tavşan, samur, fare ve sincapların kartlara basılı birkaç fotoğrafını göstererek, fotoğraftakilerin ne olduğunu sorduğumda 'sanırım onlar bir çeşit kediler' cevabını verdiler."[6]

Çocuklar basit top oyunlarını oynayamıyor, ıslık çalamıyor, şarkı söyleyemiyor ve hatta basit bir melodi dahi mırıldanamıyordu. Yaşça daha büyük gençler düz çizgiyi göremiyor, çivi bile çakamıyordu. Gazaway'a göre, çocuklar veya yetişkinler içinde yaşadıkları dünyaya ilişkin ne merak içindeydi ne de bu merak duygusundan keyif alacak marifetlere sahiplerdi. İstisna sayılabilecek en büyük olay ise, birkaç kişinin yakından geçen bir elektrik hattından evlerine kaçak olarak çektikleri elektriği kullanmasıydı. Gazaway bunun başarılı bir şekilde nasıl yapıldığını açıklayamadı çünkü Duddie's Branch erkekleri evdeki en küçük tamiratları yapamazdı ve bozuk eski arabalarını bile tamir etmekten bihaberlerdi.

Burada kendini besleyemeyen, değer verilen sosyal kurumların olmadığı, zeka geriliği yaşayan çocukların bulunduğu, beslenmelerini, sıhhatlerini, rahatlarını, genel refahlarını geliştirmekten aciz ve fiziksel açıdan kötü durumda olan bir nüfus vardır ya da en azından eskiden vardı. Duddie's Branch gerçeğinin bu sadece bir kısmıydı. Gerçekleştirilen hiçbir ritüel, merasim ya da topluluk ölçeğinde faaliyet olmamasına rağmen, bu insanlar sağlam bir biçimde yaşam stillerine ve yaşam alanlarına bağlıydılar. Gazaway'in kısa bir süre eğitim amacıyla oyuktan çıkardığı genç bir delikanlı gibi göç edebilen az kişi bile Duddie's Branch'e dönmeyi tercih etmekteydi. Üstelik, tüm aile üyelerine karşı ve hatta Gazaway gibi yabancılara bile büyük sevgi hissediyorlardı. Cesaret, cömertlik, gurur ve değerlere bağlılık duyguları vardı. İyi durumda sağlık şartlarına, kaliteli eğitim standartlarına ve maddi varlıklara sahip, ayrıca hiçbir zaman açlık çek-

memiş birçok toplum, kendi kültürüne ve beraber yaşadığı insanlara karşı daha az bağlılık hissetmektedir. Eğer insanlar için temel ihtiyaç, hayatlarına ve birbirlerine karşı hoşnut olmaksa, bu ihtiyaç Duddie's Branch 'de karşılanıyordu.

Duddie's Branch halkının bu olumlu edinimini vurgularken amacımız konuyu onların zararlı uygulamalarından uzaklaştırmak değildir, aksine sosyal ve kültürel zayıflıkları ölçebilen birkaç kriterin var olduğu hususuna değinmektir. Bu kriterlerden ilki; halkın veya kültürünün bekası, ikincisi; insanların fiziki refahı ve üçüncüsü de, insanların hayattan memnuniyetidir. Duddie's Branch halkı hayatından memnundu lakin, fiziki sağlıkları çok kötü durumdaydı ve onların hayatta kalması devletin verdiği gıda desteğine bağlıydı.

Maladaptasyon üzerine geçerli kültür aşırı (cross-cultural) bir bakış açısı geliştirmek için yapılacak herhangi bir girişim, yukarıda saydığımız ve saymadığımız insanın biyokültürel başarısının -korkutan ihtimal- ölçümü zor kriterlerini de hesaba katmalıdır. Ancak göreci ve yorumcu antropoloji bakış açılarına karşı çıkan yaklaşımlar olan karşılaştırma ve değerlendirme konularına danışmak suretiyle yukarıda değinilen zorluklarla yüz yüze gelmeden önce, bakış açımıza sözü edilen ilk yaklaşımların katkılarını koymak yararlı olacaktır. Bazı karşılaştırmacılar (comparativist) özel kültür açıklamaları (bazı eleştirmenlerin kast ettiği gönderme ve alegori arabeskleri) dışında "hiçbir şey" üretmeyen görecileri ve yorumcuları küçümsediği ve bazı yorumcu antropologlar tüm karşılaştırmacı araştırmaları reddettiği halde bu uç muhalif duruşlar, insan anlayışı için yapılan araştırmanın parodisidir. Hem yorumcu hem de karşılaştırmacı yaklaşımın her ikisi de antropolojiye ve daha genel bir biçimde insan anlayışına katkıda bulunmuş ve günümüzde de bütünleyici bir rolle bunu yapmaya devam etmelidir.

Kültürel görecilik ilkesi sadece bir slogan olmayıp, etnik merkezciliğe ve hatta ırkçılığa karşı mücadeleye yardımcı olmaktadır. Aynı zamanda, tüm toplumların nerdeyse mükemmeli-

yete yani, Batı Avrupa tarzı "uygarlığın" farklı bir versiyonuna ulaşma yolunda aynı aşamalardan geçtiğini savunan, tek merkezli evrim düşüncelerine de önemli derecede düzeltici bir etki sağlamıştır. Görecilerin diğer insanların değerlerine olan saygılarındaki ısrarı bilime zarar verirken, şüphesiz insan onuru ve haklarına daha iyi oldu. Epistemolojik görecilerin iddiaları, kültürleri kıyaslayacak kadar cesur olan herkese, tüm sosyal kültürel sistemlerin karmaşık anlam ağlarına sahip olduğunu, bu anlam ağının ancak içeriğinde görüldüğünü ve olabildiğince üyelerinin anladığı gibi anlaşılması zorunluluğunu hatırlattığı için kullanışlı olmuştur. Üstelik, bazı anlayış ve duyguların belirli bir kültüre özgü olduğunu ifade etme konusunda da haklı olabilirler. Ayrıca, bazı uygulamaların işlev ve manaları bu kültürü dışarıdan gözlemleyen ve yorumlayanların anlayışının ötesinde kalabilir.

Görecilik, bu yüzden hak ettiği değere sahiptir ve sadece kendi risklerinde ilerleyen karşılaştırmacılara karşı tedbirli değildir. İşlevselcilerin inanç ve uygulamalar arasındaki bağlantılarla dikkatle ilgilenme konusundaki uyarılarına değer vermeye devam etmektedir. Bu bakış açıları -işlevselcilik ve görecilik- diğer kültürlerdeki hayatın güzel dokulu tasvirlerini üretirler, sonuç şeytanın işi değil, ne kültürel karşılaştırma ne de değerlendirmenin yer aldığı önemli tanımlayıcı materyallerdir.

Kültürleri Değerlendirmek

Kültür aşırı karşılaştırmadan vazgeçmek için çoğunlukla dile getirilen sebep, faydalı genellemeler ya da "kanunlar" sağlamamasıdır. Böylece, Sir Edmund Leach antropolojinin bir bilim olmaktansa kendi cümlesiyle "doğa bilimleri hissini veren" bir sanat olması gerektiğine karar verdi çünkü; "Yüzlerce yıllık varlıkları boyunca antropologlar, insan kültürü ya da insan topluluklları hakkında aksiyom olarak görülenler -mesela herkes bir dile sahiptir- dışındakiler ile ilgili evrensel olarak geçerli tek bir doğruyu keşfedememiştir."[7] Leach'in başka neleri aksiyomatik

olarak gördüğünü bilmeksizin bu iddia, insan kültürü ve toplumun evrenselliği hakkındaki kanıtlara meydan okumaktadır.[8] Tek iddiaları bu değil ama birçok akademisyen kültür aşırı karşılaştırmanın geçerli genellemeler sağlamadığının doğru olabileceğini fakat Leach'in gerçeğe ulaşmak için yaptığı bilimsel araştırmasında, antropolojinin başarısına yaptığı kategorik itirazını büyük oranda abarttığının ispatlanmış olduğunu iddia ediyorlar.[9]

Antropolojinin uzun dönem kültür aşırı karşılaştırılma uygulamasının kendine has ciddi ve sayısız zorlukları olduğu şüphesizdir[10] (örnekleme problemi, konseptlerin denkliği, yetersiz veri, kodlama ve istatistiki analizler, bu türden karşılaştırmaların en tecrübeli uygulayıcılarını bile deli etmeye devam etmektedir).[11] Fakat bu gibi teknik problemleri bir kenara koyarsak, kendini tek bir kültürle sınırlandırıp, tüm karşılaştırmaları reddeden ancak yine de yorumlarını yaparken tamamıyla karşılaştırmacı bir bakış açısı kullanan en tekilci (partikülerist) yorumcu antropologlara bile değinilmelidir. Tıpkı üzerinde çalıştıkları insanlar hakkında psikolojik çıkarımlar yapmaktan kaçınmayan sosyal antropologlar gibi, epistemolojik göreciler de bütünü konuşmak için örneğin duygu, akıl ve karakter konusunda karşılaştırmalı bir tahminde bulunmalıdır. Diğer insanların duyguları ya bizimkiler kadar aynı ya da tamamen farklıdır. Çıkarım yapılan sonuç ise yorumcu ve yorumlanan insanların duyguları arasındaki karşılaştırmaları ifade etmektedir. Diğer insanların duygularının bizimkilerden farklı olduğu söylendiğinde, işin karşılaştırmalı boyutu daha açık hale gelmektedir.

Karşılaştırma uygulaması kaçınılmaz olmasına rağmen, bunun sistematik bir akademik faaliyet olarak uygulanması yine de emek ister ve karşılaştırmanın en zahmetli biçimi değerlendirmedir. Başlangıç örneğimiz olan duygu ile devam edersek, iki farklı kültürdeki insanların aynı duyguları yaşayıp yaşamadığını belirlemek yeterince zordur, bu duyguları az ya da çok adaptif ya da sağlıklı olarak değerlendirmek ise çok daha zordur. Şüphe, nefret, korku, kıskançlık ya da öfke bazı koşullar altında adaptif

olabilir fakat diğer koşullarda maladaptiftir. Bu tarz değerlendirmeler için kriterler geliştirmek herkes için çok zor bir sorumluluktur.

Diğer kültürlerin değerlendirilmesinde tavsiye ettiğim şey, hakim kültürel görecilik doktrinine meydan okuyan şey ile aynıdır. İnsanların sağlığı, mutluluğu veya bekasını tehlikeye attığı için, bazı geleneksel inanç ve uygulamalarının maladaptif olduğunu iddia ederek, yerleşik görecilik ve adaptivizm (uyarlanma) öğretilerine karşı çıkıyorum. Diğer bir kültürü değerlendirme girişimi dikkatle üstlenilmesi gereken tartışmalı bir konudur (Vezüv Yanardağı'nın taşkın günleri gibi). Çünkü -sosyal bilimdeki nerdeyse tamamı yerleşik olan inanç ve uygulamaların adaptif olduğunu ve insanların kültürel inancı ve sosyal kurumlarını değerlendirmek için evrensel kriterlerin olamayacağı görüşünü savunan klasik akla ek olarak- günümüzde birçok akademisyen diğer kültürlerdeki insanların yaşamlarını *anlamanın* bile neredeyse imkansız olduğuna inanmaktadır. Kültürel görecilik ve adaptivizm doktrinlerini tartışmadan önce, bilgi alanımızın ötesinde bulunan kültürlerde yaşayan insanlara ilişkin radikal epistemolojik pozisyon incelenmelidir.

Diğer insanların yönetimine bilimsel kavrayışta ulaşılamaz, değerlendirme de ise çok az ulaşılabilir olduğu anlayışının nasıl ortaya çıktığı karmaşık ve tartışmalı bir geçmişe sahiptir. Sabit olmayan doğruların büyüleyici postmodern çağına aşina olan herkes, günümüzdeki akademisyenlerin bir insanın bile diğerini anlama ihtimalinin zor olduğu bir dünya ile savaştığını anlayacaktır. Bir dizi etkili kitabında, filozof olan Richard Rorty diğer filozofların görüşlerini de, objektif gerçek arayışından vazgeçmesi gereken filozoflar olan Wittgenstein ve Quine'nin görüşlerini de kabul etti.[12] Diğer disiplinlerdeki akademisyenler gibi antropologlar, yorumlamacılık (hermeneutik), postyapısalcılık (poststructuralism), yapıbozumculuk (deconstructionism) ve Batılı bilime tatminkar derecede netlik kazandırmış daha eski epistemolojiye karşı çıkan önemli bakış açılarından son derece etki-

lenmiştir. İngiliz antropolog Rodney Needham'ın ümitsiz bakış açısında bile ne kadar çok şeyin değiştiği görülebilir. İnsan inançlarını anlama konusunda yıllar süren başarılı sayılabilecek çalışmalarında (her oranda akademisyenlik standartlarına egemen olmayla), Needham'ı etkileyen söz: "birbirimizi tamamen yanlış anlamaya nasıl sebep olmuşuz..." olmuştur.[13] Einstein'in ünlü "evren hakkındaki akıl almaz sonsuz gerçeklik, evrenin akıl almazlığıdır" yorumuna istinaden, Needham şu benzer çıkarımı önermiştir: "İnsan yaşamına ait anlaşılır tek gerçeklik, onun anlaşılmazlığıdır".[14]

Needham'ın bu ümitsiz fikri, çoğu antropolog tarafından uç bir fikir olarak düşünülmesine rağmen, birçoğu diğer insanların uygulamalarının karşılaştırılması veya değerlendirilmesi ihtimali hakkındaki kökleri postmodernizmden çok daha öncesine dayanan Needham'ın şüpheciliğini paylaştılar. Çoğu antropolog isteyerek ve çoğu kez hevesli bir biçimde, farklı toplumlarda -farklı anlamlar dünyasında- yaşayan insanların inanç ve uygulamalarını değerlendirmek için yapılan her girişimin neden saptırılmış, abes, siyasi açıdan tehlikeli ve özellikle bilimsel açıdan geçersiz olduğuna dair sayısız sebep saymaktadır.

Diğer kültürleri değerlendirme konusundaki isteksizlik, en kutsal şeyimiz veya birçoğunun dediği gibi en değerli şeyimiz kültürel görecilik ilkeleri konseptine dayandırılabilir. Bu ilke ya da daha doğru ifade edecek olursak bu aksiyom, diğer kültürlerin değerlendirilecek inanç ve uygulamalar için geçerli evrensel standartlar olmamasından dolayı, inanç ve uygulamalar yalnızca meydana geldiği kültürün bağlamında göreli değerlendirileceğini ifade eder. Franz Boas ve öğrencileri Columbia Üniversitesi'nde antropolojinin güvenirliğini sağlamak için çok şey yapmış olsa da, bu görüş antropolojiden doğmamıştır. Montaigne, Hume, bir ölçüde Heredotus ve beşinci yüzyıl sofistleri, kültürel göreciliğin farklı bir versiyonunu bazen destekliyordu. Fakat bu ilkenin ilk açık formülü bir Yunanlı ya da antropolog tarafından değil, Amerikalı bir sosyolog olan William Graham Sumner tarafından

1906 yılında geliştirilmiştir. Sumner şu unutulmaz cümleleri söyledi: "Örf ve adetler her şeyi doğru yapabilir ve her şeyin kabahatli bulunmasını önler." ve tam anlamıyla anlatmaya çalıştığımız şeyi söyler. Daha önce Batılı olmayan bir toplum üzerine hiç çalışma yapmamış Sumner'e göre, dini kölelik, yamyamlık, insanların kurban edilmesi, bebek öldürme ve kölelik gibi uygulamalar insanların belirli koşullara uyum sağlama biçimlerinden yalnızca makul olanlarıydı. Tüm uygulamalar gibi, bunlar da kapsamı bağlamında anlaşılmalı ve bu uygulamaları değerlendirmek için kesin bir standart olmamalıdır.[15]

Antropologlar kendi tekellerindeki dünyanın farklı birçok kültürü üzerine çalışmalar yaptıklarından dolayı, kültürel görecilik hakkındaki iddiaları özel bir etkiye sahip oldu. 1920 ve 1930'larda Boas'ın ünlü öğrencileri Ruth Benedict, Margaret Mead ve Melville Herskovits'in çabalarına büyük oranda bağlı olarak kültürel görecilik, 1939 yılında Harvard Üniversitesi'nin etkili ve önde gelen bir antropoloğu olan Clyde Kluckhohn'ın "antropolojik çalışmaların genel bilgi birikimine sağladığı muhtemel en anlamlı katkı" olduğunu yazmasıyla, antropolojik düşüncenin temel bir ögesi haline geldi.[16] Aslında, kültürel görecilik yakın zaman sonrasında modern liberal düşüncenin kanıksanmış bir önermesi haline geldi. İngiliz filozof Martin Hollis ve sosyolog Steven Lukes'un öne sürdüğü gibi, "Diğer fikirler, diğer kültürler, diğer diller ve diğer teorik şemalar anlama yöntemini kendi içinde barındırmaktadır. İçinde görünenlerle bu saydıklarımız, herhangi bir şeyin aynı güneşin altında evrensel olup olmadığı konusunda bizi şüpheye sevk etmektedir" demişti.[17]

Kültürel göreciliği beğenmeyen ve kendinden emin bir biçimde bir kültürün diğerine üstün olduğu görüşünü savunan bazı açık sözlü akademisyenler de vardır; Allam Bloom burada bariz bir örnek olarak karşımıza çıkar.[18] Buna rağmen Bloom, diğerleri arasında bu ilkenin derin köklere sahip olduğunu istem dışı gözlemledi. Diğer insanların geleneklerini değerlendirme konusunda genellikle bir hayli isteksiz olan çağdaş Amerikan koleji

öğrencileri, sorgulamaksızın kültürel göreciliği kabul etmektedir. Bloom'un örneğinde, öğrencilerin değerlendirmekten kaçındığı gelenek, bir dulun istekli olsun olmasın, ölmüş kocasının cesedi ile birlikte yakılarak ölüme gitmesi olan Hindu geleneğiydi (Bu uygulama 6. Bölümde incelenecektir). Öğrencilerin değerlendirme konusundaki isteksizliği, kültürel göreciliğin derin boşluklara sahip olduğunu göstermektedir. Bu boşluk, Totaliterlik, İkinci Dünya Savaşı korkuları ve Soğuk Savaş gerilimlerinin yükselişiyle 1950'lerde ağır bir biçimde eleştiri yağmuruna tutulması sonucu birçok akademisyenin konsepte olan inancın zayıflaması sebeplerine bağlı olarak oluşmuştur.[19] Görecilik ile bağlantılı konseptlerle birlikte işlevsellik (bütün gelenek ve göreneklerin pozitif sosyal fonksiyonları vardır düşüncesinin en güçlü çeşidi) sömürgeci devletlerden bağımsızlığını kazanmaya çalışan Üçüncü Dünya Ülkeleri'nde değişime karşı muhafazakar bir doktrin olarak görülmeye başladı. [20]

Yine de, çoğu antropolog halen kültürel göreciliğin temel fikrini kabul etmektedir. Üstelik, bu konseptin çok daha radikal bir versiyonu 1970'lerde moda bile olmuştu. Clifford Geertz ve David M. Schneider gibi seçkin antropologlar tarafından bugünkü şöhretine kavuşturulan göreciliğin epistemolojik şekli, birinin başka kültürleri değerlendirme yeteneği ile uğraşmaktan ziyade kültürlerin karşılaştırılamayacaklarını iddia etmektedir. Bu yeni göreciliğin ısrarla üzerinde durduğu gibi, kültürler denk değildir; her biri anlamların eşsiz bir sistemi olarak sadece kendi terimleri ile anlaşılabilir, daha doğrusu yorumlanabilir. Aynı zamanda, yalnızca sistemin içinde yaşayan birisi bu sistemi tamamıyla anlayabilir. Renato Rosaldo'nun ileri sürdüğü gibi; "kendi toplumumdakiler hariç, her insan bana düşmandır."[21]

Görecilere göre her bir kültür sadece kendine özgü değildir, aynı zamanda insanların düşünceleri, duyguları ve motivasyonları koyu biçimde kültürden kültüre değişir.[22] Belirli bir kültürel sistem içinde yaşayan insanları kısıtlamadığı sürece, kültür ya da insan doğası hakkında genelleme yapma çabaları yanlış ya da

önemsizdir.[23] Bu görecilerin dediği gibi, insanların fikirleri bir kültürden diğerine çok farklılık gösteriyorsa, batılı bilimi etnobilimin sadece özel bir kültürel biçimidir, doğrulama veya yalanlama için evrensel olarak tanınmış bir araç değildir.[24] Bu kapsamda başka kültürden bir insan, sonsuza dek anlaşılamayarak "başka" olarak kalmaya devam etmektedir. Fizikçi Charles Nissam Sabat bu uç örneği uyarladıkları için epistemolojik görecileri kusurlu bulmuştur çünkü "Üzerinde çalıştıkları insanları yanlış bir şekilde anlaşılamaz ve böylece insanlıktan çıkmış yapıyorlardı".[25]

Epistemolojik görecilik savunucuları insanların konuştukları dillerin, dünyayı nasıl gördüklerini ve hakkında ne düşündükleri (Sapir'in sıklıkla açıkladığı gibi) konusunda derin bir etkiye sahip olduğunu iddia eden ünlü Sapir-Whorf hipotezinden çıkarılan dersleri önemseme konusundaki başarısızlığından dolayı eleştirilebilir; farklı anlamdaki dünyada yaşadılar. Bu görecilik fikri, dil biliminin ün kazanmasına yardımcı olmuştur. Kuşaklar boyunca öğrenciler (bazı antropologlarla beraber), dilin insanların çevrelerindeki dünyayı nasıl algıladığını büyük oranda şekillendirdiğine inanmalarına yol açmıştır. Sapir'in öğrencilerinden biri olan Benjamin Whorf bu hipotezi örneklemek için Hopi dilini seçmiştir. Hopi dilinin bizimkiyle karşılaştırıldığında, zaman kalıplarına sahip olmadığını ve aynı zamanda geçmiş, şimdiki ve gelecek zaman kiplerinin de bulunmadığını iddia etmiştir. Sonuç itibariyle, Hopilerin İngilizce konuşanlara nazaran daha radikal olarak farklı bir tarzda zaman anlayışı olduğunu söylemiş ve bilimsel olarak daha sofistike olduklarını eklemiştir. Sonraki araştırmalar, Whorf'un tüm hesaplamalarında hatalı olduğunu ispatladı: Hopi dili zaman kalıplarına ve İngilizcede kullanılan karşılaştırılabilir çeşitli zaman kiplerine sahipti. Aynı zamanda Hopi, İngilizce konuşanların yaptığı gibi zamanı düşünme konusunda zorluk yaşamamıştı.[26] Dilin toplumlardaki düşünceye önemli bir etkiye sahip olduğunu gösterme girişimi, Whorf'un düşüncelerini doğrulama konusunda başarısızdı ve hipotezi en az

on beş yıl boyunca dil biliminde kabul görmedi.[27] Bunun gibi başarısız girişimlere rağmen, epistemolojik göreciler, sayı ve etki alanı bakımından üstünlük kazanmaya başlamış gibi görünmektedir.[28]

Bu pozitivist olmayan epistemolojik görecilik, Melford A. Spiro buna onun eleştirisi diyor, sanki bir düz yazıymış gibi yabancı kültürlerin anlam sistemlerini "okuyarak" kavramayı deneyen yorumcu antropoloji ile bağlantılı olmuştur, bununla birlikte bir yorumcu okumasının başka biri tarafından okunanla çelişkili olması durumu için hiçbir standart geliştirilmemiştir. Bazı antropologlar bu girişimlerin saçma, zırva, kuruntu ve tehlikeli olduğuna değinmiş, güçlü sezgisel kavramayla yapılan bu okumaları tercihe değer bulmamıştır.[29] Halbuki diğer antropologlar bu perspektifi hevesle kabul etmişlerdir. Epistemolojik görecilik savunucuları gibi, yorumcu antropologlar genellikle kültürel açıdan karşılaştırmaların geçerliliğini veya sosyal evrimi yeniden inşa etme girişimlerini reddetmektedir.[30] Onlar için tüm insani inanç ve uygulamalar kendi bağlamları bakımından anlaşılmalıdır. Aslında, bilimin özellikle de pozitivist sosyal bilimlerin girişimi reddedilmektedir. Örneğin; Jupiter benzeri bir bildiride (sadece yıldırım okları eksik) Stephen A. Tyler; bilimsel söylem "koca bir yalan"[31], araştırmasında ispat bulunmayan "aklın arkaik çağdan kalma biçimidir" ve bilinemeyen bir şeye yersiz çağrışım yapmaya çalışan ve söylendiği üzere "gerçeğin ötesinde ve performans değerlendirmesine de duyarsız" etnografyanın postmodern bir yaklaşımla değiştirilmesi gerektiğini bildirmiştir.[32]

Pozitivizme karşı olan tüm akademisyenler, ne Tyler kadar nihilist olmuş ne de postmodern söylem tarafından aldatılmıştır. Fakat bu akademisyenlerden çoğu, postmodern görecilerin -tabii ki bu şekilde hitap edebilirsek- farklı toplumlarda yaşayan insanların farklı anlamlar dünyasında yaşadığı görüşünün aşikar noktadan pek de uzak olmadığı tezini kabul ederler. Onlar her bir dünyanın tam olarak eşsiz olduğunu -kıyaslanamaz ve bütünüyle

anlaşılamaz- ve bu dünyalarda yaşayan insanların bilişsel bir takım değişik yeteneklere sahip olduğunu iddia etmektedirler.[33] Dan Sperber'in "bilişsel ayrım"[34] olarak bahsettiği ve Ernest Gellner'in "bilişsel anarşi"[35] olarak isimlendirdiği şeyde; çeşitli postmodern göreciler ve yorumcular bir kültürden diğerine değişen mantık, nedensel çıkarım ve bilgi süreçlerini kapsayan bilişsel süreçlerdeki temel farklılıkları varsaymaktadır. Temel bilişsel farklılıkların varlığı henüz ispatlanmamıştır ve eğer insan bilişselliği ve öznellikler arası araştırmalar tarihi bir rehber ise, ispatlanamayacaktır.[36]

Şüphesiz, diğer bir kültürü anlamaya çalışan tüm antropolog ve akademisyenler bunu yaparak elde ettikleri başarının kısmi olduğunu kabul etmektedir. Gerçekten de 1973'den çok daha öncesinde, Clifford Geertz antropologların bir kültürün anlamlar sisteminin kaynağına ulaşma konusunda karşılaştıkları zorluklar hakkındaki meşhur makalesini yazdığında, diğer antropologlar kültürler arası anlayışın mükemmel olamayacağı hakkında bilgi sahibi oldular.[37] Bu sebepten dolayı, Geertz'den çok daha öncesinde bir antropolog (A. F. C. Wallace gibi) bir kültürün içerisindeki bireylerin bile aynı anlamlar dünyasını paylaşamayabileceğinden -örneğin karı ve koca- dolayı kültürler arası anlayışın asla mükemmele ulaşamayacağını tartışmıştır.[38] Bu uyarılar bir kenara, çoğu antropolog diğer kültürlerin birçok yönünü anlamanın mümkün olduğuna inanmaktadır. Gellner ve Spiro'nun gözlemlediği gibi, bilinen (veya benim bildiğim) hiçbir etnograf karşılaştıkları insanların inanç ve uygulamalarının tamamen anlaşılmaz olacak kadar yabancı olduğunu rapor etmek için bir kültürün içinde yaşamamıştır.[39]

Tercümelerden çoğunun yabancı bir halkın inancına ya da diline aynı şekilde uyabileceğini savunan Quine'nin belirsizlik tezinden bir hayli zaman öncesinde, kimse bir dilin diğer bir dile tamamen çevrilebileceğine inanmıyordu.[40] Gerçekten de, Wittgenstein'ın bize hatırlatma isteğinde olduğu gibi dil, anlamaktan çok yanlış anlamaya hizmet etmektedir. Fakat etnograflar ve dil

bilimciler istisnasız olarak üzerinde çalıştıkları insanlarla iyi iletişim kurabilmek için yabancı bir dili kendi dillerine yeterli düzeyde çevirmenin yollarını bulmuştur. Yerli Avrupa dillerinden bir diğerine yeteri düzeyde çevrilemeyen -örneğin Rusça "açısından" İngiliz "zaman kiplerine"- düşüncelerin olduğu bir nebze doğrudur fakat bir dilin ve diğer dilin konuşmacıları arasında makul bir fikir alışverişine izin verecek düzeyde çevrilemeyen bilinen bir dil yoktur.[41] Aslında, Brent Berlin ve Pul Kay farklı kültürlerdeki insanların renk spektrumunu keyfi ve bir kültürden diğerine çevrilemez olarak bölmediğini yirmi yıldan fazla süre öncesinde gösterdiğinde, bilişsel göreciliğin radikal iddialarının sona ermiş olabileceği düşünülebilir. Berlin ve Kay temel renk terimlerinin evrensel olarak tercüme edilebileceğini gösterdi. Çünkü psikofizyolojik olarak tanımlanmış 11 renk, dünya üzerindeki tüm dillerde temel renk terimlerinin odak noktası olarak işlev görmektedir.[42]

Postmodern göreciler ve yorumcu antropologlardan bazılarının muhalif edaları ve edebi stilleri bir takım antropologların[43] aklının karışmasına neden olmasına ve devam eden kültürel ve bilişsel iddiaların eşsizliği, diğer antropologlara burlesk (ÇN: Parodi ve bazen abartı içeren mizahi bir tiyatro türü) olarak görünmesine[44] rağmen, bu yaklaşımın çeşitli yönleri alanda kabul görmüş akademisyenlerin bazılarından destek görmüştür. Marshall Sahlins, antropolojinin bir bilim değil metafizik olduğunu ifade etmiş ve kültürün belirleyici gücünü en azından herkesin olabileceği kadar radikal olarak tartışmıştır.[45] Benzer biçimde, İngiliz sosyal antropoloji tarihinin bilinen en önemli iki figürlerinden E. E. Evans-Pitchard ve Sir Edmund Leach antropolojinin bilimsel savlarını bırakarak, kendini bir sanat biçimi ya da insani bir girişim olarak ilan etmesi gerektiği sonucuna varmıştır.[46] Keza, Atlantik'in her iki tarafının genç yetenekli akademisyenleri epistemolojik göreciliği geçerli kültürel anlayışa giden tek yol olarak benimsemiştir.[47]

Epistemolojik veya postmodern göreciler ve yorumcu antro-

pologlar olarak söz ettiklerim kültür aşırı karşılaştırmanın en sert karşıtları olmasına rağmen, kültürel değerlendirmenin meşruiyetini reddetme konusunda yalnız değillerdir. Örneğin, ürettiği kültürel materyalizmi (bazı yönlerden Marksizm'e benzer) herhangi bir makul yaklaşımın olabileceği kadar yorumcu antropolojiden uzak olan seçkin bir antropolog Marvin Harris, aynı şekilde kültürel değerlendirmeye karşıdır. Yorumcu antropoloji veya epistemolojik görecilik ortaya çıkmadan önce Harris, "kültürel görecilik eleştirisinin bir sonucu olarak hangi kültürün estetik, etik veya siyasal olarak üstün olduğu konusunu değerlendirme hususunda bilimsel bir taban kazandıracak kültürel evrim çalışmasına antropologlar artık inanmamaktadır." diye yazmıştı.[48] Harris, göreciliğin etkisi konusunda haklıydı fakat antropologların diğer insanların geleneklerini tipik bir şekilde neden reddettiklerine yönelik olarak başka bir sebep vardır. Bu sebep, birçok çağdaş antropolojiye giriş ders kitabında açıkça ifade edildiği üzere, kültürün adaptif bir mekanizma olduğu ve böylece var olan kültürlerin inanç ve uygulamalarının faydalı bazı amaçlara hizmet etmesi gerektiği varsayımıdır.[49] Az sayıda antropolog bu varsayımı Harris'ten daha sık ve aktif bir şekilde yapmıştır. Son kitabında *"Good to Eat (Leziz)'de"* Harris, "uygun olmayan, mantıksız, işe yaramaz ya da zararlı" görünen yemek yeme biçimlerinin, gerçekte insanların faydayı maksimize ve maliyetleri minimize etme ki Harris'in görünüşte irrasyonel olan inanç ve uygulamaların diğer birçok türleri ile ilgili olarak geliştirdiği argümandır, konusundaki faydacı girişimlerinin sonucu olduğunda ısrarcıdır.[50]

Uygulama ve inançların adaptif olduğu varsayımı diğer bilimsel alanlarda da mevcuttur. Donald T. Campbell Amerikan Psikologları Derneği'ne ithafen 1975 yılında yaptığı başkanlık konuşmasında, kültürün adaptif olarak görülmesi gerektiğini belirtmiştir. Bir evrim biyoloğu saçma veya tuhaf görünen bir hayvan yaşam formu ile karşılaştığında, biyoloğun bu şeye saygı ile yaklaştığını şöyle ifade etti: "bu tuhaf yaşam formunun

arkasında biyoloğun anlamak üzere olduğu işlevsel bir akıl yattığı kesindir".[51] Campbell, psikologları ve diğer sosyal bilimcileri aynı saygı hissini benimseme konusunda uyardı: "kendilerinin ya da diğer bir kültürün açıkça tuhaf ve anlaşılmaz olarak görünen özelliklerini kavramak... sonunda anlamış olmaya, teorilerimizin onunla aynı düzeye gelmesine; görünüşte tuhaf hurafesi adaptif hissine dönmeye gebedir." Campbell sonrasında bu yorumundaki saygı ifadesi yerine, doğru ifadenin "kuşkulu saygı" olarak düzeltti ancak onun kültürün adaptifliği konusundaki inancı şüphesiz aynıydı.[52]

19. yy. sonlarında Batılı olmayan küçük toplumlar üzerine akademik çalışmalar gerçek manada başladığında, birçok antropolog ne kültürel göreciliği ne de tüm geleneklerin adaptif olduğu inancını kabul etti. Nihayetinde parlamentoya seçilen etkili bir İngiliz antropolog John Lubbock (sonrasında Baron Avebury) doğrusunu söylemek gerekirse etnikmerkeziyetçi ve bazen ırkçıydı; Eskimoları beğeniyordu çünkü İngilizce'de kullanıldığı gibi Eskimo dilinde de amca ve teyze terimleri vardı. Fakat Hawaiilileri sırf bu terimlere sahip olmadıkları için yabani olarak görmüştü. Boas'ın bir öğrencisi ve ilk dönem Amerikan Antropolojisinin seçkin figürlerinden biri olan Clark Wissler, Nordiklerin (Kuzeylilerin) üstünlüğüne inanan aşırı bir ırkçıydı.[53] 19. yy.ın belki de en etkili antropoloğu olan E. B. Tylor; "*hayatta kalanlar*" olarak adlandırdıklarına veya bir zamanlar yararlı bir amaca hizmet eden fakat artık öyle olmayan geleneklere genellikle "saçma" veya "aptalca" olarak değinmiştir.[54] Geleneksel inanç ve uygulamaların faydasız olduğu inancı özellikle 1920 ve 1930'larda Bronislaw Malinowski tarafından geliştirilmiş olan yeni işlevselcilik konseptinin ortaya çıkarak yerini almasına kadar olan süreç içerisinde son buldu. Malinowski'ye göre "her türden uygarlık, her gelenek, maddi nesne, hayati işleve sahip fikir ve inanç, hayati bazı fonksiyonları yerine getirirler, uygulaması gereken görevler vardır, çalışan bir sistemin ayrılmaz bir parçasını temsil ederler."[55]

İşlevselci teorisinin gelişmesindeki Malinowski'nin İngiliz rakibi A. R. Radcliffe-Brown, Malinowski'nin pozisyonuna çok benzer bir pozisyonda duruyordu[56] ancak sonrasında "bir toplumun tüm gelenek ve kurumlarının doğru ve iyi olmasının katiyen imkansız olduğu"[57] sözüyle alay etmişti. Fakat her geleneğin açık ya da gizli olumlu bir işlevi olduğu fikri hem antropolojide hem de sosyolojide ve bugün bile etkisini göstermeye devam eden yeni işlevselci fikirlerde yer almaktadır.[58] Marvin Harris 1960'larda var olmuş klasik aklı şöyle özetlemektedir: "Mevcut sosyal kültürel sistemler ve biyolojik organizmalar hakkındaki sayısız çalışma, sosyal kültürel ve biyomorfik biçimlerin fonksiyonel durumlarını keşfetmek için yapılmıştır. Bu çalışmaların her iki alandaki sonucu da biyolojik organizmaların ve sosyal kültürel sistemlerin, bilerek olumlu yönleri olanlar seçilmediyse, çoğunlukla faydalı özellikleri olduğunu göstermektedir."[59]

Harris'in tüm gayretine rağmen işlevselcilik güvenilirliğinin büyük kısmını kaybetmişti, ta ki 1960'ların başlarında V. C. Wynne-Edwards ona yeniden hayat veren "*grup seleksiyonu*" hakkında kitabını yazana kadar. Wynee-Edward'ın hipotezi organizmaların nüfus büyüklüğünü düzenleme konusundaki ve bu yüzden "*doğal olarak*" gıda ve diğer kaynakların aşırı sömürülmesinden kaçınma yeteneklerini geliştirdiği üzerineydi. Böylece bireyler doğal olarak kaynakları muhafaza etmek için işbirliği yaptılar, çoğalmadan kaçınarak ve hatta bilinçli bir şekilde istikrarlı bir ekosistemi yürütmek için kendilerini feda ettiler.[60] Bu türden bir grup nüfusa ait düzenlemenin asılsız olduğunu diğer araştırmacılar göstermeden önce hipotez, ritüel döngüler, savaş ve bebek öldürme dâhil her çeşit insan uygulamasının nüfus dengesini sağlamak anlamında yorumlandığı başta kültürel ekoloji olmak üzere sosyal bilimlere geniş oranda uyarlanmıştır.[61] Örneğin, bu tarzda işlevselci bir yorum öneren Roy Rappaport'un "*Pigs for the Ancestors (Atalarımız için Domuzlar)*" kitabı 1968 yılında yayımlandıktan sonra kültürel ekoloji alanındaki en etkili kitaplardan biri haline geldi.[62]

Aksine Marvin Harris, insanların tüm gelenek ve kurumlarının ya da en azından birçoğunun adaptif değere sahip olduğunun asla ispat edilmemesine[63] rağmen, insan evrimini çalışan akademisyenler arasında yaygın bir varsayım olduğunu belirtmiştir.[64] Önde gelen evrim biyologlarından (bazılarına göre sosyobiyolog) biri olan Richard A. Alexander 1990 yılında "herhangi bir insan özelliğinin tesadüf olamayacak kadar detaylı" olmasının adaptif olarak düşünülmesi gerektiğini yazmıştı.[65] Bilinen her toplumun çevresine iyi bir biçimde adapte olduğu veya bu toplumun inanç ve uygulamalarının toplumun adaptasyonuna katkı sağladığı düşüncesi ile yaşıyor ve görevlerini yapabilecekmiş gibi gözüküyorlar diye tüm insanların eşit düzeyde sağlıklı olduğu düşüncesi eş değerdir. Hal böyleyken, bütün yalanlamalara rağmen uzun zaman boyunca varlığını sürdürmüş herhangi bir gelenek ya da uygulamanın adaptif olduğu varsayımı antropolojideki yerini korumaktadır, tabii ki ispatlanana dek. Aksi takdirde Stephan Jay Gould'un, Dr. Pangloss'un burunların gözlükleri desteklemek için var olduğu açıklamasına benzeyen bir varsayımıdır. Bu görüş sağlam olmasına rağmen, antropolojideki herkes kabul etmemiştir.

Kültürel evrimle ilgilenen ilk dönem antropologları, akrabalık ilişkilerinden yasal sistemlere kadar her türden sosyal kurumun yanı sıra, yemek yeme tabularından hastalıkların nedenlerini sorgulayan etiyolojiye kadar çeşitli inançları değerlendirmeye çalıştı. Lakin sonuç, maalesef çoğunlukla etnikmerkeziyetçi oldu. Nispeten uygulanabilir ilk karşılaştırma çalışmalarının değerlendirmesi teknolojiyle yapılmak zorundaydı. Bazı akademisyenler teknolojinin aşamalar boyunca basitten karmaşığa doğru gelişme eğiliminde olduğunu gözlemledi.[66] Üstelik, bazı araç ve silahların diğerlerinden daha üstün olduğu aşikardır;[67] bir okun sapandan daha güçlü, yivli bir tüfeğin yivsiz olandan daha iyi, yarı otomatik olanın daha da iyi ve bir makineli tüfeğin ise birçok amaç için hepsinden daha iyi olması gibi.[68] Bugüne kadar keşfedilmiş tüm toplumlar çelikten yapılmış bir baltanın taştan

yapılana göre daha iyi olduğunu kabul etmiştir. Alexander Goldenweiser, bazı küreklerin diğerlerine nazaran daha etkin çalıştığını ve etkin bir kürek yapmak için sınırlı yol olduğunu belirtmek için didinip durmuştur.[69] Sonrasında, Thomas Galdwin teknoloji hakkındaki bilgi birikiminin aynı zamanda Polinezya halkının yön bulma sistemleri ile karşılaştırılarak değerlendirilebileceğini göstermiştir.[70] Görecilik savunucusu Melville Herskovits, teknoloji biçimlerinin etkinlikleri bağlamında değerlendirilebileceğini ifade etmiştir.[71] Diğerleri ise çeşitli amaçlara dönük olarak yazma, para veya sayma sistemlerinin diğerlerinden daha etkin olduğuna değinmişti.

İlginç şekilde, kültürel göreciliğin en hararetli savunucuları dahi diğer kültürler hakkında değerlendirici yargılar yapmıştır. 1934 yılının iki milyon baskı ile fenomen olan en çok satan kitabı, Patterns of Cultures (*Kültür Kalıpları*)'nda Ruth Benedict, hayatın tüm yönlerinin eşit değere sahip olduğunu ve tüm davranış standartlarının göreceli olduğunu beyan etmiştir. Benedict kitabında yamyamlığı övmüş ve çoğunlukla maladaptif kurumları olumlu bir biçimde göstermek için her yola başvurmuştur.[72] Örneğin, Avusturalya Kurnailerinin akrabalık sistemlerinden bir "*sosyal yükümlülük*" olarak bahsetmiştir çünkü Kurnailer, bir erkeğin ensest ilişkide bulunmadan ve dolayısıyla kelimenin tam anlamıyla ölümü göze alarak evlenmesinin neredeyse imkansız olmasından dolayı, birçok kadını birinin "annesi" ya da "kız kardeşi" olarak sınıflandırmıştır.[73] Zira Benedict, Kurnailerin "*soylarının tükenmesinden kaçınmak*" için kullandıkları bir "*hile*" olduğunu bu durumu onaylarak yazma yoluna gitmiştir. Genç çiftlerin yakın bir adaya "*kaçma*" yolunu tercih etmesi durumunda, eğer peşlerinden gelen öfkeli insanlar tarafından öldürülmeden ve yakalanmadan adaya varmayı başarırlarsa, artık bir barınağa sahip olabiliyorlardı. Eğer bu çift adaya vardıktan sonra bir çocuk dünyaya getirecek kadar yeterli uzunlukta hayatta kalmayı başarırsa, evli bir çift olarak önce dövülerek ve kırbaçlanarak cezalandırıldıktan sonra toplum içinde yaşamalarına izin ve-

rilirdi. Bu sıra dışı şekilde uygun olmayan evlilik kurumuna sosyal sorumluluk adı altında bağlanmak yerine, ensest olan Kurnai Modeli'ni ihlal etmesine rağmen, en azından insanların bir eş bulmalarına izin veren bu uygulamayı Benedict akıllı bir sosyal düzeltme olarak görmeyi seçmiştir.[74] Kültürel göreciliğe karşı olmayan Clifford Geertz bile bu ilkenin Benedict tarafından saptırılmış versiyonunda anlam karmaşasına düşmüştür, Benedict'in duruşunu "garip bir sonuç" ile şöyle açıklamaktadır: "... *Bir grup insanın yapmaya yöneldiği her şey diğerleri tarafından saygıya değer kabul edilir...*"[75]

Kitabındaki başka bir yerde, Benedict yalnızca sade bir değerlendirmeyle -Zuni, Dobu ve Kwakiutl- adlı üç kabileyi karşılaştırmıştır. İlk olarak, barışçıl Zuni kabilesini daha şiddetkâr toplumlara kıyasla tercih etmesi konusunda müphem nokta bırakmamıştır (Zuni kabilesinin şiddetini tanımlarken önemli sayıda kanıtı kendince dâhil etmemesi tesadüf değildir). Melanezya'nın Dobuanlarını "*paranoyak*" ve Amerika'nın kuzeybatı sahilinde yaşayan Kwakiutlları "*megaloman*" olarak karakterize ederek Benedict, bireysel psikopatoloji için kullanılan terimlerin tüm bir toplumu karakterize etmek için kullanabileceğini sadece tavsiye etmiyor, aynı zamanda diğer toplumları "*hastalıklı*" olarak benzer şekilde karakterize eden birçok tasvire ilham veriyordu. Bu uygulamanın sonuç noktası olabilecek şey, Weston LaBarre'nin Japonların "*...dünya etnoloji müzesindeki en zorba halk*" olarak yazmasıydı.[76]

Benedict, Freud'u onaylamamıştı ama psikopatolojinin bütün topluma suç atfetmesi, Frued'un bir toplumun kendi üyelerinin gereksinimleriyle belirgin bir şekilde çatışma içeresinde olmasını bütün halkı nevrotik yapabileceğini tartıştığı Civilization and Its Discontents (Medeniyet ve Hoşnutsuzluğu) "bilimsel" teminatı oldu.[77] Benedict, LaBarre ve diğerleri tarafından kullanılan terimler, psikopatolojinin nevroza kıyasla daha ağır bastığını ima etmişlerdir ve Anthony F.C. Wallace, lrving, Hallowell ve Marvin Opler gibi antropologlar psikiyatrik terimleri bir toplumu

simgelemek için kullandıklarını ilan etmişlerdir. Eric Fromm 1955 yılında The Sane Society (Akıllı Toplumlar'ı) yazdığında bu eleştiriyi "her toplumun işlevini yerine getirebildiği kadar normal olduğu" varsayımına dayanarak reddetti. Akıllı olanlarının yanı sıra "*hastalıklı*" toplumların da var olabileceği konusuna değinen Fromm, Freud'un gösterdiği üzere, bazı toplumların insani ihtiyaçların karşılanması konusunda diğerlerinden daha başarılı olduğunu belirtmiştir.

Psikopatolojinin toplumun bütününe itham edilmesine yönelik sert eleştirisi bu türden kültürel değerlendirmeleri sona erdirdi fakat başlarda kültürel görecilik ilkesini destekleyen dünyanın en saygıdeğer antropologlarından bir kaçı, halk toplumu genellikle o zamana sevk ettiği için "*ilkel*" toplumların eleştirel değerlendirmesini yayınladı. Örneğin, 1948 yılında sonradan Amerikan Antropolojisinin bir duayeni olan Alfred Kroeber göreciliği reddetmekle kalmayıp, toplumların basitten karmaşığa "ilerleyerek", daha "insani" hale geldiklerini belirtmiş -lisan hesaplamalarında zamanımızın antropologlarının saçlarını dimdik edecek şekilde- "*..zihinsel olarak iyi olmayan modern gelişmiş kültürlerin, antik ve geri kalmış kültürlerdeki iyi ve etkili olanlarla örtüşmeye eğilimli olduğunu*" iddia etmiştir.[78] Üstelik, Kroeber'in kültürel evrime ithafen kast ettiği "ilerleme" sadece teknoloji ve bilimdeki gelişmeleri kapsamamış, aynı zamanda ritüel fahişelik, doğuran veya adet gören kadınları tecrit etmek, işkence, insan kurbanı ile büyü ve hurafelere inanma gibi uygulamaların terk edilmesine neden olmuştur. Muhtemelen yaşayan herkesten çok dünya etnografyasına dair ansiklopedik bilgiye sahip başka önemli bir antropolog olan Ralph Linton, 1950 yılında evrensel ahlaki standartların olabileceğini yazmıştı.[79] Bu zamana kadar kendini görecilik savunuculuğuna adamamış Clyde Kluckhohn beş yıl sonra bunu kabul etmiştir.[80]

Chicago Üniversitesi'nde seçkin bir antropolog olan Robert Redfield, ilkel toplumların gelişmiş uygarlıklara göre daha az "insancıl" ve "düzgün" olduklarını ifade ederek Kroeber'e katıl-

mıştır: "insan ırklarının tümü daha insancıl ve nizamlı bir mükemmeliyet düzeyine ulaşma yolunda ilerlemiştir —uygarlaşmamış insanlara ise eşitler olarak değil, farklı yaşam seviyelerinde bulunan insanlar olarak bakmamızı sağlayan ahlaki yargılama ilkesi konusunda bir dönüşüm vardır."[81] Karşılaştırma çalışmalarındaki öncül figürlerden biri olan George Peter Murdock 1960 yılında sunduğu bir makalesinde, Benedict'in bir kültürel ögenin bağlamı dışında bir anlama sahip olmayacağı fikrinin "saçmalık" olduğunu ve Herskovits'in tüm kültürlerin eşit seviyede saygınlık ve değere uyarlanması gerektiği iddiasının saçmalık olmakla kalmayıp aynı zamanda "manevi saçmalık" olduğunu söylemiştir.[82] Yamyamlık, kölelik, büyü terapisi ve yaşlıların öldürülmesinin yaşlı güvenliği, eczacılık ve metal işleriyle aynı "saygınlık" ve "geçerliliğe" uyarlanması gerektiği iddiasını savunmanın da "mantıksızlık" olacağını eklemiştir.[83] Murduck, tüm insanlar Batılı teknolojiyi ve çocukları ile büyüklerini öldürmek yerine besleyip büyütmeyi tercih eder diyor. Ayrıca "*sömürgeci devletlerin bu toplumlara barışın elle tutulur avantajlarını göstermesiyle*"[84] ilkel halkların halihazırda yamyamlık ve kafa avcılığı gibi uygulamaları bıraktığını ifade etmiştir.

Kroeber, Linton, Kluckhohn, Redfield ve Murdock'un -1927 New York Yankeelerinin antropolojideki dengi- güçlü görecilik karşıtı fikirleri, medeni toplumların ahlaki olarak ilkel toplumlara göre daha üstün olduğu görüşünü reddeden antropologların çoğu tarafından kabul görmedi. Gerçekten de onlar "medeni" veya "ilkel" gibi terimlerin kullanılmasına bile hayıflandılar. Nispeten birkaç istisna dışında, her kültürü kendi bağlamında görme gereğini düşünmeye devam ettiler ve yerleşik inanç ve uygulamaları adaptif olarak yorumlamayı tercih ettiler. Marvin Harris'in 1960 yılında etik, estetik ya da siyasetin ölçülebilmesinin bilimsel bir standardının olmadığını söylemesi mutabık kalınan görüştü ve sonrasında da bu şekilde devam etti.

Yine de birkaç antropolog bu duruşu kabul etmedi. 1960'ların başında Edward Norbeck toplumca benimsenmiş büyücülüğün

verimli bir görüş ve sayısız olumlu sosyal işlevleriyle doğal bir inanç sistemi olduğunu kabul etmek yerine, büyücülüğün sosyal açıdan zararlı sonuçlarını vurguladı.[85] Benzer şekilde Melford Spiro cadılara ilişkin Birman inancını bilişsel bozukluğa yol açan psikolojik yansımanın biçimi olarak yorumladı[86] ve 1974 yılında Theodore Schwartz *"paranoyak inançlar"* olarak isimlendirdiği şeyin işlevsiz etkilerine değindi.[87] Schwartz sürdürülen paranoyak bir inanç sisteminin "...*İnsanoğlunun temel psikopatolojisi*"[88] olarak tahmin etti ve "*insanlık tarihi boyunca tüm toplumlardaki muhtemel patolojinin bir temeli* " olduğunda ısrarcı oldu.[89] Schwartz başta Dobu olmak üzere Melanezya toplumlarında, üst düzeyde görülen şüphecilik, düşmanlık ve paranoyak düşüncenin yerini şöyle sağlamlaştırdı: "*Varlığı en azından rahatsız edici, muhtemelen çok stresli ve şüphesiz huzursuzdur.*"[90]

Daha öncesinde John G. Kennedy, tüm inanç ve uygulamaların yararlı sosyal işlevlere sahip olduğu gerçekçi doktrininin yerini almaması için bu doktrine doğrudan bir saldırı başlattı. Büyücülük inancının sosyal açıdan olumlu sonuçlara sahip olabileceğini tartışan E.E. Evans-Pritchard, Clyde Kluckhohn, M. G. Marwick ve Beatrice Whiting gibi akademisyenlerle ihtilafa düşmüştür. Kennedy büyücülük inancının "*mantıksız ve işlevsiz*" olduğunu iddia etmiştir. Kennedy büyücülük inancının "*yerleşmiş mantıksızlık*" olduğunu, büyücülük inancının paranoya özelliğine de bu inancın ürettiği korku ve gerilimi vurgulayarak değinmiştir.[91] Kennedy'nin sunduğu bu sonuç tartışmalıydı ve halen "tüm grupların kendiliğinden sağlıklı ve dengeli düzeyde işlevselliği bulduğu olası bir görecilik varsayımı yapmak yerine, -*hastalıklı toplumların*- ya da marazi (patolojik) kurumların ve kültür kalıplarının var olduğu ihtimalini ciddi biçimde aklımızda bulundurmalıyız" diyor.[92]

On yıl sonra Arthur Hippler, antropologlara kültürel göreciliğe bağlı kalmak konusunda itiraz etmiştir ve antropologları "... Batılı olmayan bazı kültürlerde veya kültürler tarafından yapılan

herhangi bir şeyin ve her şeyin iyi ya da ne iyi ne de kötü olarak görürken... Batılı toplum tarafından veya Batılı toplumda yapılan herşeyin kötü olarak gördükleri" konusunda suçlamıştır.[93] Bazı antropologlar Batılı olmayan toplumları eleştirme konusunda sabırla geri çekiliyorken, Batılı kültürü eleştirme konusunda aceleci olmayı görev addetmişlerdir.[94] Gerçekten de Herskovits bir keresinde kültürel görecilik eleştirmeni olarak antropologları; "kendi kültürü hariç tüm kültür kalıplarına saygı duyan bir insan" olarak tanımlamıştı.[95] Göreciliği kabul eden ve dünyada "mantıksız ve zararlı" görünen kültürlere ilişkin olumlu işlevsel açıklamalarda bulunan Marvin Harris, Amerikan Kültürü'nde neyin yanlış gittiğini açıkladığını iddia ettiği bir kitabı "America Now"(Günümüz Amerika'sını) yazmıştır.[96] Son dönemde Washburn, antropologların kendi toplumlarının değerlerine düşmanlıklarına ithafen kültürel göreliliğin "devam eden gücüne" ve diğerleri için bir tercihe atıfta bulunmuştur.[97] Bu önyargı hemen göze çarpmasa da genellikle orada durmaktadır.

Murdock'u hatırlatan Hippler, aynı zamanda Batılı kültürün daha üstün olduğunu ve çoğu "ilkel toplumun" bunu karşı konulamaz bulduğunu iddia etti. Freud'u hatırlatan bir tarzda, Avusturalya'nın Yolnguları gibi kültürlerin "olgunlaşmamış savunma ve mücadele mekanizmalarını" gelenek haline getirmekte olduğu sonucuna vardı.[98] Hippler, Yolnguların gerçeklik testi konusunda kısıtlı bir kapasiteye sahip olduğunu ve onların bariz şekilde "aşırı düzeyde gelişmiş bir grup olmadıklarına" değinmiştir.[99] Hippler Yolgnunun "gelişmişlikten" uzak yapısında da olağan dışı bir şey görmemiştir çünkü tüm toplumlar "...bilişsel gelişimde çok aşağı seviyelerdedir. Yaptıkları tek şey ise sadece çoğalmaktır." diyor.[100] Hippler'in bu çıkarımlarının birçok eleştirel yorumu beraberinde getirmesi sürpriz olmamıştır.[101] Tartışmalı diğer bir değerlendirme ise C. R. Hallpike tarafından son zamanlarda ileri sürülmüştür. İlk olarak, Papua Yeni Gine'nin küçük bir halkı olan Tauade üzerine yapılan etnografik alan araştırmasının bir sonucu olarak Hallpike, Tauade'nin savaş uygulamala-

rının adaptif olmadığı kanısına vardı.[102] Hallpike ayrıca ekinlerini mahveden büyük bir domuz sürüsünü yok etme ve "sayısız kavgalara ve hatta cinayetlere yol açan, yenemeyecek kadar çok sayıda domuzun kesilmesi işleminin" Tauade için maladaptif olduğuna inanmıştır. Aynı zamanda, köylerinde çürümüş hasatları tutmanın Tauadeye adaptif bir avantaj sağladığını da görmemiştir. "Şüphesiz Tauadeler çalışmak için hayatta kalmışlardı ama onların çoğu gelenekleri ve uygulamaları ile ilgili yapacak çok az şeyi varmış gibi görünmekte" olduğunu acı bir biçimde gözlemledi.[103] Etiyopya'nın Konsolarına dair ilk etnografyaların birinde Hallpike, Konsoların yaş sınıflandırma sistemlerine ihtiyaç duymadıkları sonucuna varmıştır.[104] "İlkel toplumların, tıpkı her bir bileşenin bütünün hayatta kalması ve refahı için işlev gördüğü bir saat gibi, bir araya gelen küçük bileşenler kadar uyumlu olmadıkları" kanısına varmıştır.[105]

Kültürel değerlendirmeye ilişkin kayda değer diğer bir yaklaşım, Raoul Naroll tarafından kitabı The Moral Order (Ahlaki Değer'de) yapılmıştır.[106] Naroll intihar, boşanma, çocuk istismarı, akıl hastalıkları, aşırı alkol ile uyuşturucu tüketimi ve suçun "Moralnet" olarak adlandırdığı birincil insan grubunu zayıflatmasıyla ilgilenmiştir. Bu "sosyal hastalıklar" hakkında çeşitli ülkelerden edinilen istatistiki verileri karşılaştırdığında Naroll, "Moralnet" zayıfladığında sonucun yüksek bir ölüm oranının yanı sıra fiziksel ve zihinsel sağlık oranında bir düşüş olduğunu keşfetti. Fiziksel ve zihinsel sağlık, birlik beraberlik, ilerleme, barış, düzen ve çeşitlilik olarak adlandırdığı değişkenler üzerine karşılaştırılabilir verilerin edinildiği Avrupa ülkeleri ile karşılaştırıldığında Naroll, Norveç'in 550 endeks değeri ile en yüksek hayat kalitesine sahip olduğunu kaydetti. Amerika 483 puan ve İsrail, İspanya'nın hemen arkasında 440 puanla en düşük hayat kalitesinin bulunduğu ülkeydi.[107] Son dönemlerde bir kişinin adaptifliği, fedakarlığı ve yaratıcılığı olarak tanımlanan adaptif potansiyeli ölçmenin bir adım ötesinde Benjamin Colby, hayat kalitesini veyahut refahını rakamsallaştırarak ölçtü. Colby fizik-

sel sağlık, tatmin ve mutluluk bakımından tanımlanan refahın evrensel bir teorisini geliştirebilmeyi ummaktadır.[108]

Kültürel antropologlar kültürel işlevsizlik ya da patolojiyi değerlendirme ihtimalini tartışıyorken, benzer gelişmeler bazılarının sosyobiyoloji olarak isimlendirmeyi tercih ettiği, evrimsel biyolojide de yer alıyordu. Yakın zamana kadar çoğu evrimsel biyolog, mevcut kültürel uygulamaların adaptif olduğunu varsayıyordu[109] ve bu özellikleri elverişli üretken optimizasyon modelleri ile eşleştirerek açıklamaya çalıştı[110] lakin bu varsayım evrensel olarak kabul görmedi. Ekoloji, biyoloji, psikoloji, antropoloji ve hatta sosyoloji gibi alanlardan akademisyenler herhangi bir kültürel uygulamanın adaptif olduğunu tahmin etme ihtimalinin olmadığını tartıştılar.[111] Üstelik, bazı akademisyenler maladaptasyona neden olan ve bunu kalıcı hale getirebilecek mekanizmaları tanımladılar.[112]

Robert Boyd ve Peter J. Richerson "Culture and the Evolutionary Process" (Kültür ve Evrim Süreci) isimli etkili kitabında Sahlin'in Darwinci evrim teorisinin insan davranışları hakkında adaptiflik ya da işlevsel hipotezler ile sonuçlanması gerektiği iddiasını reddetmişlerdir: "Adaptif olmayan, hatta açıkça maladaptif kültürel değişkenler dolaylı taraf tutmanın (dolaylı yanlılık) etkisi altındaki bir nüfusa yayılabilir, hem de daha adaptif değişkenleri kabul eden seçilim ve direkt taraf tutmanın (direkt yanlılık) yüzüne karşı." [113]Alan Rogers'ın modeli Boyd ve Richerson'unkinden farklı olmasına rağmen, Rogers doğal seleksiyonun adaptif olmayan kültürel öğrenme mekanizmaları üretebileceğini kabul etmiştir.[114] Diğer önemli bir kitap olan "Darwin, Sex and Status (Darwin, Cinsiyet ve Statü'de)" Jerome H. Barkow, maladaptif kültürel özelliklerin bir toplumun etkin bir biçimde karşılık veremeyeceği çevresel değişimler, halkın çevreye zarar vermesine neden olan çağın gerekliliklerinden uzak uygulamalar ve güçlü elitlerin halkın çoğunluğunun zararına olmasına rağmen kendi çıkarlarını gözetmesi gibi faktörler tarafından üretilebileceğini ifade etmiştir.[115]

Diğer kültürlerin değerlendirilmesine ilişkin bazı yaklaşımların bu kısa özeti, kültürel göreciliğin kararlılığına ve var olan kültürel uygulamaların adaptif olduğunu savunan tüm ya da tüme yakın yaygın varsayımlara rağmen ispatlanması gereklidir, farklı saha ve teorik kanılardan olan bazı akademisyenler bu varsayımlar hakkında şüpheye sahiptir, zaman ilerledikçe de kültürel maladaptasyonun varlığına inanan şahıslar entelektüellik ve sayı bakımından artmıştır. Günümüzde, bazı akademisyenler kültürel uygulamaları maladaptif kabul etmeye başlamışlardır ve bunlardan bir kaçı daha öteye giderek tüm toplumların hastalıklı hale gelebileceğini ifade etmiştir. Bu, çoğu antropoloğun aynı görüşleri paylaştığı anlamına gelmemektedir. Kesin olmak imkansız olsa da öyle görünüyor ki antropologların çoğu kültürel maladaptasyonun yaygın olduğu fikrine karşı çıkacak ve bazıları da güçlü bir şekilde asla olmayacağı görüşüne karşı çıkacaktır. Büyük birçoğunluğunun tüm toplumları hastalıklı olarak düşünülebileceği iddiasını kabul etmemesi de nerdeyse kesindir. Bunun nedeni ise maladaptasyonun ölçülebilir ve evrensel geçerliliği için belirlenmiş kriterlerinin olmamasıdır.

Maladaptasyonu Tanımlamak

Maladaptasyonu tanımlamanın neden bu kadar zor olduğunun sebeplerinden biri çok çeşitli seviyelerde meydana gelmesidir. Bir bireyi depresyona, şizofreniye veya paniğe yatkın hale getirebilecek bir ya da birkaç geni içerebilir. Maladaptasyon aynı zamanda bir bireyin sağlığının bozulması ya da üreme başarısı eksikliği, fedakar bir davranışta birleşmeyi kabul etmeyen bir akraba grubu, savaş veya büyük av konusunda birleşmiş insanların işbirliği ile oluşan gruplar arasındaki huzursuzluk açısından da tanımlanabilir. Odak noktası, mantıken yaşından, cinsiyetinden, toplumsal sınıfından, etnik kökeninden, ırkından, yaptığı işten veya diğer bazı özelliklerden dolayı ortak çıkar ve riskleri paylaşan insanlardan oluşan birleşik gruplar ya da kategorilere

çevrilebileceği gibi toplumun bütününe, bir krallığa, bir imparatorluğa veyahut bir konfederasyona da çevrilebilir. Bazı amaçları açısından ise maladaptasyon, dünya üzerinde yaşayan insanların bekası veya refahı açısından kavramsallaştırılabilir.

Maladaptasyon sosyobiyologların yapmış olduğu gibi, Darwin'in seleksiyon kavramı bakımından da tanımlanabilir. İlk ve cinse özgü sosyobiyolojik yaklaşım; evrimsel geçmişin bir bölümünde türümüzün (veya bazı alt gruplarımızın) agresiflik, cesaret, pasiflik, utangaçlık vb. gibi kişisel özelliklerine ilişkin genetik çeşitliliğin olduğu varsayımı ile hayata geçti. Cesaret ve agresiflik eğilimli genlere sahip bireylerin zürriyeti, genleri pasif ve çekingen olanlara kıyasla daha fazla olacağı söylenir. Lewontin, Rose ve Kamin'in ifade ettiği üzere, bu yaklaşım şimdiye kadar ispatlanmamış bazı varsayımlara dayanmaktadır.[116] İlk olarak, cesaret, işbirliği ve empati gibi karmaşık insan davranışlarının yüksek kalıtsal genlerin birer ürünü olduğunu varsaymaktadır. Bu tür genlerin varlığı ve yüksek kalıtıma sahip oldukları ispatlanana dek, bahsedilen insan davranışlarının birbirini etkileyen kompleks bir gen yapısının ürünü olduğunu ve muhtemelen de yüksek seviyede kalıtıma sahip olmadığını varsaymak daha makul olur. Bu yaklaşım aynı zamanda belli başlı davranışsal özelliklere üretken bir avantaj belirlemede nedensizlikten (buyrultusallık) muzdariptir. Cesaret, sabır, empati veya diğer bazı fiili davranışsal özelliklerin belirli koşullar altında üretken bir avantaj sağlayabildiği senaryoları hayal etmek çok da zor değildir ama bu senaryolar genellikle o kadar doğrulanamazdır ki eleştirmenler bu senaryoları "farz edelim ki" ya da Kipling tavsiyeleri (Rudyard Kipling 1865-1936) "Just So Story *(Tam böyle Hikaye)" gibi yaratmanın hayali sürecine* atıfta bulunmak zorunda kalmışlardır.[117]

Düşünün, örneğin, elinde bulunduran erkeğe üretkenlik başarısını yükseltmede büyük bir katkı sağlayacak kabiliyet olmasına rağmen, bir erkek kadının yumurtlama dönemini fark edemez.[118] Darwinciler, bir zorunlu kabul, bu kabiliyete ilişkin hiçbir kalıt-

sal genin var olmadığını tartışacaklardı. Fakat kadınların kendi yumurtlama süreçlerini fark etme yeteneğine sahip oldukları bilinmektedir. Bu bilgiyi doğurganlıklarını artırmak için kullanmak yerine, hamilelik ve çocuk doğurma meşakkatli olduğu için sınırlamayı seçtiler. Sonuç ise bir kadının kendi yumurtlama sürecini fark etme konusunda yeteneksizlik için seçimi oldu.[119] Bu türden sorularla çevrilmiş ihtimaller çok sayıda olmasının yanında spekülatif olmuştur.

Bu tarz problemler bir takım evrimsel biyolog veya psikoloğu, insan evrimi çalışmaları için yararlı bir paradigma olarak görülen sosyobiyolojinin varlığını reddetmeye itti. Donald Symons, sosyobiyolojinin veya kendi deyimiyle "Darwinci sosyal bilimin" "adaptifliği aydınlatmanın yetersiz ve şüpheli yolu" olduğu sonucuna varmıştır.[120] Symons'a göre insan davranışını anlamak psikolojik mekanizmaların ve onun altında yatan tasarımların izahını gerektirir. "Genes, Mind and Culture (Genler, Akıl ve Kültür)" kitabının sosyobiyolog E. O. Wilson ile ortak yazarı olan Charles J. Lumsden, insan davranışı çalışmalarına sosyobiyolojik yaklaşımın "sosyal olgular ve genler arasındaki dolaysız nedensellik bağına ilişkin varsayımdan ve klasik evrimin standart uygunluk optimizasyon modellerine olan bağından dolayı" sınırlı bir değere sahip olduğunu keşfetti.[121] Bunun yerine Symons ve diğerleri ile birlikte Lumsden, kültürü üreten ve değiştiren psikolojik mekanizmalara dikkatin kaydırılması gerektiğine inanmaktadır.[122] Jerome Barkow'un 1973'lerin çok başında sahip olduğu bir duruş gibi, insan davranışını sınırlayan ve temin eden kalıtsal psikolojik mekanizmalara ilişkin bilgi birikimini oluşturan evrimsel psikolojiyi istemektedirler.[123] John Tooby ve Leda Cosmides'e göre bu yeni disiplinin amacı, organizmaları çözebilmek ve çözüm için geliştirilmiş bilgi işleme süreçlerini keşfedebilen adaptif problemleri tanımlamaktır.[124] İnsan evriminin uzun tarihi yerine konu çağdaş insan toplumları çalışmasına geldiğinde, üreme başarısı konusundaki Darwinci vurgu kendi kısıtlamalarını da beraberinde getirmektedir. Büyük

adamlar, liderler, klan liderleri ya da büyük savaşçılar gibi belirli bireylerin daha fazla ürediği ve bu yüzden de zürriyetlerinin diğer insanların zürriyetlerine nazaran belirli bir geni ya da etkileşimli genlerden oluşan bir dizi geni paylaşmalarının muhtemel olduğu inkâr edilemez bir gerçekliktir. Gerçekten de Paul W. Turke, küçük ve geleneksel toplumlar üzerine yapılan çalışmalarda, güçlü ve zengin insanların diğerlerine göre mütemadiyen daha fazla ürediği konusundaki ısrarını sürdürmektedir.[125] Turke, Monique Borgerhoff Mulder'in Kenya Kipsigisleri hakkındaki çalışmasından hareketle bu kalıba ilişkin bir örneği bizlere sunmaktadır.[126] Gerçi, D. R. Vining zenginlerin fakirlere göre daha fazla çoğaldığını gösteren destekleyici genel bir şey bulamamıştır[127] ama Alan R. Rogers zenginlerin fakirlere göre daha fazla çoğalması durumunun sayıca çok çocuğa sahip olmanın değerli olduğu toplumlarda görüldüğünü ifade etmiştir.[128] Üreme başarısının evrimin en önemli ölçütü olduğuna inanan ne Turke ne de diğer evrimsel biyologlar, insanların bilinçli olarak diğerlerine göre daha fazla çoğalma girişiminde bulunduğu görüşünü sürdürmektedir. Bunun yerine zenginlik, güç ve prestij için insanların can attığı söylenir ve bu aktiviteler -tabi bunlara ulaşılabilirse- daha büyük üreme başarısına yol açarlar.

Her nedense zengin ve güçlü insanlar ürememeyi tercih edebilir. Örneğin, tıpkı diğer despot liderler gibi Kral Shaka Zulu, kendini tahtından etme girişiminde bulunabileceği korkusuyla hiçbir çocuğunun yaşamasına izin vermedi. Farklı motivasyonlara sahip olmasına rağmen, modern toplumların en zengin ve güçlü üyeleri alt sınıftaki insanlara kıyasla daha az çocuğa sahip olma eğilimindedir.[129] Japon elit kesim de geçen yüzyılda aynen böyle yapıyordu[130] ve Barbara Miller'ın gösterdiği gibi, erkek çocuklarının yanı sıra kız çocuklarını da yetiştirecek kadar varlıklı olmalarına rağmen Kuzey Hindistan'da yaşayan yüksek rütbeli askerler ve toprak sahibi kesim, 19. yy. boyunca kız çocuklarını öldürmüştür.[131] Üreme başarısını elde etmek yerine, bu zengin kesim varislik iddiasında bulunabilecek çocukların sayısı-

nı azaltma yoluna gitmiştir.

Evrimsel biyologların yaptığı gibi bireyleri değerlendirmek yerine, sosyal bilimciler tipik biçimde sosyal bir sistemin refahına yoğunlaşmayı tercih etmektedir. Saint-Simon, Comte ve Durkheim'dan Malinowski, Radcliff-Brown, Talcott Parsons gibi İngiliz işlevselcilere ve çağdaş yeni işlevselcilere kadar, soru "sosyal dayanışmayı" sürdürmek ve bir toplumu bir arada tutmak için gerekli olan şeyin ne olduğu üzerineydi. Çatışmacı kuramcılar sosyal çöküşe neden olan koşulların neler olduğunu sorgulamaktadır. Perspektif bir toplumun iyi ya da maladaptif olduğu tanımına çevrilebilir.

Toplumun işlevsel ön gereklilikleri olarak adlandırılan şey hakkında daha spesifik olmaya çalışma konusunda bazı sosyologlar, antropolog David F. Aberle'nin "bir toplumun varlığını sona erdirecek koşulları" anlattığı görüşüne katılmıştır. Dört şeyi amaçladılar: (1) biyolojik olarak neslin tükenmesi veya üyelerin fiziki olarak dağılması (2) hayatta kalma güdüsünün olmayışı olarak tanımlanan bireylerin kayıtsızlığı (3) herkesin birbirine karşı savaşı (4) toplumun başka toplum tarafından sindirilmesi.[132] Bu bariz dört koşulun biri ya da birden fazlasının ortaya çıkmasını önlemek için Aberle ve meslektaşları, bir toplumun şu işlevsel ön gerekliliklere sahip olması gerektiğini öne sürmüştür: Çevreyle yeteri kadar "ilişki", rol bölüşme ve rol belirleme, iletişim, birleşik ve ortak bir dizi hedefler, etkili ifade ve anlamların kuralcı düzeni, sosyalleşme ve huzursuzluk yaratan davranışların kontrol altına alınması. Walter Goldschmidt oldukça farklı bir ön gereklilikler dizisini "sosyal gereklilikler" olarak adlandırarak veya her toplumun organize olabilmesi için gerekli elementleri sonradan öne sürmüştür. Bu gereklilikler, gruplar, değerler, statü ve roller, yetki ve ideolojidir.[133] Hallpike 1986 yılında problemlerle karşılaşmanın muhtemel olduğu bir toplum organizasyonunun yedi alanı olduğunu ileri sürmüştür: Liderlik, sosyal organizasyon, iş bölümü, kıt kaynak ve varlıkların tahsisi ve kontrolüne ilişkin sistemler, mütekabiliyet ve işbirliği, ihtilafların çözüme

kavuşturulması, doğaüstü ve diğer topluluklarla olan ilişkinin güçlendirilmesi dâhil iyileştirilmesi.[134] Bu yedi alanın herhangi bir tanesinde ortaya çıkabilecek ciddi bir sorun muhtemelen maladaptasyon yaratan bir vaka olarak ortaya çıkacaktır.

Grup maladaptasyonuna odaklanmanın diğer bir yolu da grup seçimidir. Wynne-Edward'ın bazı türlerin homeostazı sağlayabilmesi için nüfusunu otomatik olarak kontrol etmesi hipotezinin insanlara uygulandığında pek işe yaramadığına değinmemize rağmen, Donald T. Campbell'in Sirionódaki bencil bireyselliği ve Montegrano'daki aileciliğe "fedakar bir özveriyle" karşı koyduğunu yazarak tartıştığı gibi grup seleksiyonunu inceleme konusunda bir avantaj olabilir.[135] Bu bağlamda, bir toplumun üyeleri en azından diğer üyeleri için kişisel çıkarlarından fedakarlık etmezse veya bir bütün olarak toplum kıt kaynakları paylaşarak, vatansever bir amaçla askeri faaliyetler yaparak, grubun bekasına katkı sağlayacak genelde hoş karşılanmayan sosyal rolleri üstlenerek sosyalleşmezse, sonuçta maladapte olur.

Gruptan bireye tekrardan döndüğümüzde Malinowski'nin şu sıralar meşhur çalışmasında kültürün elementlerinin metabolizma, üreme ve sağlık kadar temel fiziki ihtiyaçlara atfettiği gibi maladaptasyon, bir toplumun zaruri ihtiyaçlarını karşılama konusundaki başarısızlığı olarak tanımlanabilir.[136] Gıda, su, barınak vb. gibi ihtiyaçları karşılanmayan her nüfus hayatta kalamayacağından dolayı kültürün sahip olduğu diğer erdemler ne olursa olsun aynı akıbete matuf olacağı tarzında bir yaklaşım tabii ki halen geçerli ve aynı zamanda basittir.[137] Diğer akademisyenler Henry A. Murray gibi, insan ihtiyaçlarını; başarı, etki, özerklik, egemenlik, fiziksel doyum, düzen, davranış, anlayış vb. gibi üst seviye soyut terimler açısından tanımlamayı tercih etmiştir. İnsan doğasına ilişkin çeşitli kuramları inceledikten sonra, Christopher Boehm, insan ihtiyaçlarının en iyi biçimde insan doğasındaki müphemlik bağlamında anlaşıldığını öne sürmüştür. Psikobiyolojik kalıtsallık ve içinde bulunulan kültürün davranış biçimlerinin benimsenmesi gibi belirsizlikler insanlar arasındaki

zıtlıklar ve çelişkilerden doğmuştur.[138] Adaptasyon çalışmalarının en azından bazen içermemesi gereken şey keyfi değer yargılarıdır. Örneğin, birisi agresiflikten hoşlanmayabilir ama adaptif bir davranış olabilir. Gerçekten de erkek nüfusu kendini savunmaya yetecek kadar saldırgan olmayan toplumlar hayatta kalamaz. Savaşmak çok çirkin bir şey olarak görülse de, bazen savaşma konusunda yetenekli nüfuslara önemli avantajlar sağlayabilir.

Kapsayıcı uyum konsepti ya da bireylerin üreme konusundaki diferansiyel başarı seviyeleri, doğal olmayan biyolojik davranışlardan bazılarının anlaşılmasında değerli olabilir[139] fakat daha önce ifade edildiği gibi, bu durum insanların hayatlarından nispi memnuniyetini değerlendirmeyi tercih eden ve insan toplumlarının maladaptasyonu ile ilgilenen akademisyenler için sınırlı bir değere sahiptir.[140] İnsanların hayat koşullarından veya kültürlerinin veyahut sosyal kurumlarının belli yönlerinden memnun olmaması kayıtsızlık, düşmanlık, hoşnutsuzluk, sözlü itiraz ve açık isyan haline dönüşebilir. Yaşam memnuniyetini ölçmek Batıda uzun bir geçmişe sahiptir ve antropolojide yer alan tartışma konsepti ise 1920'li yıllarda bazı toplumların "kalıtsal olarak uyumlu, dengeli ve kendine yeten" "özgün" kültürlere sahip olduğunu yazan Edward Sapir'e kadar uzanmaktadır.[141] Ancak Batılı olmayan toplumların yaşam memnuniyeti üzerine sistematik çalışma yapma çabaları sadece son on yıldır görülmüştür.[142]

Bu iki kriter -nüfus artışı ve kişisel memnuniyet- kültürel adaptasyonun iki ayrı ucudur. Biyolojik evrimin diferansiyel üreme başarılarının bir sonucu olarak ortaya çıktığı açıktır lakin çevrenin nüfusu taşıma kapasitesi artırılmazsa, kısıtlanmamış bir nüfus artışı yıkıcı sonuçlar doğurabilir. Malthus'un nüfus artışına ilişkin vahiysel gelecek vizyonu sürekli gerçekleşmiş değildir buna rağmen küçük toplumlar, nüfus artışlarını az bir başarıyla da olsa koruma altına alma konusunda mücadele etmiş ve dünyanın birçok bölgesinde, nüfuslar sosyal varlığın bekasını tehdit edecek kadar hızlı bir artışa sahiptir.[143] Günümüzde, dün-

ya nüfusu saatte 10.000 insan gibi şaşırtıcı bir oranda artmaktadır ve bu artışın büyük kısmı mevcut halkını bile doyurmaktan aciz toplumlarda meydana gelmektedir. Birçoğunun tartıştığı gibi[144] eğer nüfus artışı adaptasyonun en önemli kriteriyse, Japonya ve Batı Dünyası bebek nüfusu ciddi derecede azaldığı için maladaptif toplumlar olurdu. Ayrıca bu toplumlardaki insanlar üreme sayılarını maksimize etmeyi tercih etselerdi, gelişen dünyada doğum oranları aşırıya kaçmadıkça eşleşebilirlerdi ve bebeklerin/çocukların büyük bir yüzdesini hayatta tutabilirlerdi. Japonya ve Batı'ya göre refah ve mutluluk arayışı insanların çoğalmasını içermemektedir. Kesin olan şu ki; bu toplumların hızlı nüfus artışına sahip Bangladeş ve Sudan'a kıyasla daha az adaptif olduğunu kimse ileri süremez.

Eğer nüfus artışı adaptif başarı için evrensel olarak geçerli bir kriter değilse peki o zaman alternatif olan nedir? Cevap elbette insanların kendi mutluluk veya refahını kişisel olarak değerlendirmesidir. İnsanların kendi refah düzeylerini artırmaya çalışmalarından daha açık bir gerçek olamaz bu da kültürel göreliliğe yeni bir kapı daha açmaktadır. Toplumsal başarıyı ölçmek için eğer biz sadece bunu kullanırsak, toplum hayatta kalmayı başardığı sürece insanların memnun edici buldukları şeyin -kafa avcılığı, kan davası, köleleştirme ve işkence- ne olduğunun önemi olmaksızın adaptif olması gerektiğini söylemek dışında bize bir şey kalmamaktadır. Buna rağmen birinin kültüründen memnun olmaması kesinlikle maladaptif olur çünkü yeteri düzeyde insan ciddi biçimde kötü etkilenirse, bu insanları içinde barındıran toplum tehlikeye düşebilir.

Gördüğümüz üzere ve herhangi iyi bir kolajcının da onaylayacağı gibi maladaptasyonun her biri belirli amaçların haklılığını iddia eden potansiyel birçok kriteri vardır. Bunlar arasında en bariz olanları seçme yoluna gitmeyi tercih ediyorum. **İlk olarak**, kurumlarının ya da inançlarının bir veya birden fazlasının zararlı veyahut yetersiz olmasından dolayı bir nüfusun ya da kültürünün başarısızlığı olarak tanımlayacağım. **İkinci olarak**, bir nüfusun

yeteri sayıdaki üyesinin toplumlarının bekasını tehdit eden bir veya daha fazla sosyal kurumundan ya da kültüründen önemli derecede memnun olmaması durumunda, maladaptasyonun var olduğu söylenebilir. **Sonuncusu**, bir nüfus kendi ihtiyaçlarını karşılayamayacak ve sosyal ve kültürel sistemlerini sürdüremeyecek kadar üyelerinin fiziki ve zihinsel sağlığına ciddi şekilde zarar veren inanç ve uygulamaları sürdürdüğünde maladaptif olduğu düşünülmektedir. Yukarıda tanımladığım üç sebepten ötürü maladaptasyonun dünya toplumları arasında yaygın ve kaçınılmaz olduğunu iddia ediyorum.



3. BÖLÜM: MALADAPTASYON

Geleneksel inanç ve uygulamaların neden maladaptif hale geldiği ile ilgili birçok sebep vardır. İnsanlık tarihinin ilk dönemlerinde gelişen bazı geleneksel uygulamalar, çevresel ihtiyaçların karşılanması konusunda nispeten yetersiz sonuçlara sahip olmuştur fakat diğer inanç ve nüfuslar arasındaki şiddetli çekişme olmadan bile, bu tarz uygulamalar devamlılık gösterme eğilimindedir. Ayrıca insanlar daima rasyonel adaptif kararlar veremediğinden dolayı, bazı inanç ve uygulamaları en başından beri maladaptif olabilmektedir. Dahası çevresel değişim meydana geldiğinde tıpkı kısa vadede uyumlu olabilen uygulamaların uzun vadeli maliyetlere sahip olabileceği gibi bir zamanlar adaptif olan uygulamalar maladaptif hale dönüşebilir. Çevresel değişimler meydana geldiğinde kültürler yıkıcı olabilen bazı kaçınılmaz insani ihtiyaçları ortaya çıkarabilir. Değişim ihtiyacı görünür olduğunda bile, başta geleneksel olanlar olmak üzere insan nüfusları kültürel kalıplarını geliştirme konusunda nadiren yenilikçi olmaktadır. Daha adaptif olma potansiyeli taşıyan yenilikler ortaya çıksa bile, bu yenilikler kabul edilmeyebilir. Çünkü toplumlar diğer toplumların sert baskısı

olmadığında muhafazakar olma eğilimindedirler ve böylece geleneksel inanç ve uygulamaları da sürdürülmüş olmaktadır. Sonuncu olarak her şeyden önemlisi, bir toplumda yerleşik olan inanç ve uygulamalardan bazıları çevre kaynaklı taleplere tamamen adaptif yanıtlar olarak değil bunun yerine belirli şekillerde düşünme, hissetme ya da davranma eğilimine sahip insan genlerinin birer yansımasıdır. Bu noktaların her birini göstermeden önce, toplumdaki üyelerin her birinin bir role sahip olduğu küçük bir toplumu yani günümüzde artık varlığı sona ermiş olan Tazmanya Aborjin kültürünü tanımlamak yararlı olabilir.[1]

Tazmanyalılar

Tazmanyalı insanların İrlanda büyüklüğü kadar bir ada olan Tazmanya'da yaşadıkları bilinmektedir. 20.000 yıldan daha fazla ve özellikle son 10.000 ya da 12.000 yıl boyunca, bu insanlar diğer tüm insan topluluklarından tamamen izole bir hayat yaşıyordu. Çünkü hızlı bir şekilde eriyen buzul tabakasının neden olduğu bir sel yüzünden Tazmanya'yı Avusturalya'ya bağlayan köprü yok olmuştur. Günümüz modern çağına kadar hiçbir toplum bu kadar uzun süre tamamen izole bir hayat sürdürmemiştir.[2] Sonuç olarak Tazmanyalılar, diğer toplumların baskısı ve çekişmesi olmadan çevrelerine adapte olmayı başarabilmiş eşsiz bir halk örneğidir.

Avrupalılar Tazmanyalılarla 18. yy.da ilk kez irtibat kurduklarında, yaşayan yaklaşık 4.000 Tazmanyalı herhangi bir insan toplumu için rapor edilmiş en basit teknolojiyi kullanıyordu. Erkekler tek parça tahta mızrak ve sopaları taşlarla birlikte genellikle hedefi tutturarak fırlatıyordu. Kadınlar ağaç köklerini kazmak için basit tahta çubuklar, denizden çıkardıkları kabukluları taşlarından ayırmak için tahta keskiler, ağaçlara tırmanmak için ottan yapılmış ipler, kendi çabalarıyla yaptıkları otlardan ördükleri çantaları kullanıyordu. Eğreti iki türden baraka ve rüzgarlıkların yanı sıra Tazmanyalılar, yosundan ve hayvan derisinden

torbalar yapmış ve ayrıca istiridye kabuklarını içecekler için fıçı olarak kullanmış, ısınmak için kanguru derilerini birkaç aksesuar ile omuzlarından aşağıya doğru örtmüşlerdir. Tazmanya'nın üretilmiş tüm malların envanterinin tamamı bir düzineden az eşyadan oluşmaktaydı.[3] Bu yontma taş devri teknolojisi, Tazmanyalıların Avrupalılar ile iletişime geçmeden çok daha öncesinde karmaşık bir dizi araç, silah ve el yapımı eşyalar ile yaşadıkları Avusturalya bölgesinden alındı. Kısaca bu Tazmanyalılar, Homo Faber efsanesinin temellerini atmıştır.

Tazmanyalılar başarılı bir savaşçı tarafından yönetilen 40-50 kişilik gruplar halinde yaşıyordu (bir grubun lideri bayandı). Her bir grup sahil şeridinden ormanlık ve dağlık alanlara kadar olan 350-450 metre karelik bir alanda avlanma ve yemek arama hakkına sahipti. Bu gruplar geçimlerini çeşitli sebzelerin yanı sıra, kuşlar ve yumurtaları, fok balığı, keseli hayvanlar (keseli sıçan, ufak ve büyük kangurular), kabuklular (genellikle midye, istiridye, deniz salyangozu ve deniz kulağı) ile sürdürüyorlardı. Tamamını sayacak olursak 60 çeşit hayvan ve 70 çeşit sebze yiyorlardı.[4] Sürekli devam eden yemek arayışlarında her bir Tazmanyalı grup, yılın önemli bir bölümünde gıda ihtiyaçlarını gideriyordu ama soğuk kış mevsimi süresince gıda kıtlığı o kadar artıyordu ki, onları kanguru derisini yemeye kadar düşürüyordu.[5]

Tazmanyalılar hakkında bildiklerimiz sadece çeşitli kaşifler, misyonerler ve göçmenlerin gözlemlerine dayanmıyor, aynı zamanda resmi olarak ilk kez Antropolog olarak adlandırılan kişi Francois Péron'un 1802 yılında dünyanın ilk antropolojik araştırmalar yapan grubunun himayesi altında gerçekleştirilen Tazmanya ziyaretine de dayanmaktadır.[6] Elde edilen etnografik kayıtlar bu bölümün başında listelenen maladaptasyon nedenlerinin tümünün Tazmanya yaşamında yer aldığını öne sürecek kadar yeterlidir. İlk olarak, bazı ekonomik uygulamaları etkisiz gibi görünmektedir. Örneğin, erkekler açık bir biçimde kadınlara baskın gelmiş ve onların emek ve riskinden orantısız bir şekilde faydalanmıştır. Erkeklerin bayanlara göre daha başarılı olabileceği

bir iş olan küçük ve büyük kanguruları avlamak istisnası dışında, hem erkek hem de bayanlar yaşamlarını sürdürmek için gerekli tüm işleri yapmıştır. Gerçekte, her nedense tehlikeli olma potansiyelini taşıyanlar da dâhil olmak üzere bu faaliyetlerin nerdeyse tamamını yapma görevi sadece ve öncelikle kadınlara düşüyordu. Erkekler genellikle kamp içerisinde dinlenerek ve konuşarak vakitlerini harcarken (bölgeye ilk giden Avrupalılar erkeklere "miskin"[7] diyordu), bayanlar sebze topluyor, yakmak için odun ve kullanım için su çekiyorlardı. Bayanlar ayrıca ana besin kaynağı olan kabuklu deniz ürünlerini keskin taşların, öngörülemeyen şeylerin, iğneli vatozların çok tehlikeli olduğu derin sulara dalarak topluyordu. Daha ilgi çekici olanı ise okaliptüs (yaklaşık 30 metre yüksekliğinde ağaçlar!) ağaçlarına tırmanarak keseli sıçanları sopalayıp öldürme işinin de bayanlara düşmesidir. Uyuyan fok balıklarına doğru yüzerek ve ardından sürünerek ulaşıp, sopayla öldürenler de yine bayanlardı.

Tazmanyalı kadınların diğer halk toplumlarındaki kadınlara kıyasla gıda arayışında daha fazla risk aldığı muhtemeldir. Tam tersine erkeklerin ise yaşamlarını sürdürme adına yaptıkları faaliyetlerin hiçbirinde elle tutulur risk almamaktadır. Örneğin, bazı erkekler kadınları küçük ve büyük kanguruları avlama işine dâhil etmedikleri görülebilir fakat bunun sebebi avlanma işinin tehlikeli olması değil, bu işin diğer gıda bulma işlerine göre daha eğlenceli olmasıdır. Bayanların ekonomideki hayati rollerine ve aldıkları riske rağmen, Tazmanyalı kadınlar erkekler tarafından kötü muamele görmüş[8] ve daha kaliteli gıdalara ulaşmaları engellenmiştir.[9] Tazmanyalı kadınlar kötü gıdaları almak konusunda şikayetçi değildi, bunun yerine ilk Avrupalı ziyaretçilere kocalarının göstermiş olduğu kötü davranış biçiminden yakınıyorlardı. Tazmanya'nın ekonomik sisteminin nüfusu idare edecek kadar işlevini yerine getirdiği doğrudur ancak erkekler çok az katkı yaparken bayanların risklere maruz kalarak yaptıkları bir dizi gıda toplama uygulamaları optimal olmadı, bu durumdan kadınlar kötü etkilendiler ve nüfus neredeyse her kışı açlık için-

de geçirdi.

Teknolojileri gibi Tazmanya'nın sosyal kurumları inkar edilemez düzeyde basitti. Tazmanyalıların dayandığı daha karmaşık araç ve silahlardan oluşan yontma taş devri teknolojisi Avusturalya ana karasından alınmasına rağmen, Avusturalyalı Aborjinler sanat, din ve akrabalık gibi karmaşık sistemler başta olmak üzere, çeşitli sosyal ve kültürel formları dikkatle incelemeye daha fazla zaman ayırarak hayatlarını sürdürmek için gerekli olan ihtiyaçlara daha çabuk cevap sağlayabilmişlerdir. Avusturalyalıların tersine Tazmanyalılar üyeliğe kabul törenlerine ve sosyal organizasyonun detaylı biçimlerine sahip değillerdi, sadece gelişmemiş dinsel konseptleri ve ritüelleri vardı.[10] İnanç ve uygulamaları küçük bir nüfusu geniş ve kapsamlı bir çevrede yaşatacak kadar yeterliydi ancak işleri yapmanın benzer yolları Avusturalya nüfusunun ataları arasında kalıcı olmadı. Şöyle bir sonuca varılmalıdır; diğer toplumlardaki insanlar gibi gıda toplamanın, sosyal ahengi sürdürmenin veya insan ihtiyaçlarını karşılamanın etkili yolları olsa bile Tazmanyalılar, geleneksel uygulamalarını sürdürme konusunda ısrarcı oldular.

Tazmanya kültürünün açıkça maladaptif olarak görünen diğer yönleri de vardır. Rhys Jones'ın ikna edici bir biçimde ifade ettiği gibi Tazmanyalılar köken itibariyle adaya getirdikleri teknolojinin görünürde bazı biçimlerini ya kaybetmiş ya da dışlamıştır.[11] Onların bir zamanlar kemikten yapılmış araçları, ağaç işi bumerangları, çengelli mızrakları, taş saplı araçları ve köşeli baltaları vardı ancak Avrupalılar vardığında bu araç gereçlerin tümü çoktan yok olmuştu.[12] Sal ve katamaran kullanmak yakın yerlerdeki zengin gıda kaynaklarına sahip adalara ulaşma imkanı sağlamasına rağmen, Tazmanyalı çoğu grup bu deniz araçlarını yapma yeteneklerini yitirmişti.[13] Nedeni bilinmez şekilde Tazmanyalılar balıkçılığı da bıraktılar. Yaklaşık 4.000 yıl kadar önce balık onlar için önemli bir gıda kaynağıydı ama bu zamandan sonra balık arkeolojik kayıtlardan silinmiştir. Avrupalılar vardığında Tazmanyalıların balık oltası, balık mızrağı, ağları yoktu ve Avrupalı

ziyaretçiler balık pişirilmesini istediğinde ise Tazmanyalılar tiksinmeyle reddetmişlerdir. Zamanının çoğunu gıda arayarak geçiren, yaşadıkları adada elle tutulur her şeyi yiyen ve kış ayları boyunca çaresizce aç olan bir toplum için balığı bir yemek kaynağı olarak görmeyi reddetmek çok tuhaf olsa gerek. İlk zamanlar rutin olarak yedikleri balıklar denizin, sahil bölgelerinin iç kısımlarındaki nehirlerin ve göllerin sığ sularında verimli olarak mevcuttu. Bir balık türünün (yüzlercesi dışında) zehirli olduğu doğrudur fakat zehirli balığın kemikleri arkeolojik araştırmalar sonucu bulunamamıştır[14] ve Tazmanyalılar kolayca tespit edilebilir bir balık zehirli diye, balık yemeyi bıraktıysa bu durum, bir rasyonel adaptif stratejisi değildir çünkü özellikle açlığın yoğun olduğu kış döneminde balık bir hayli çoktur. Sahil kesiminde yaşayan Avusturalyalı çoğu Aborjin balığı temel gıda maddesi yapmıştır ve kendilerine Tazmanyalıların aynı şeyi yapmadığı söylendiğinde inanmamışlardır.

Tazmanyalılar yenilikçi bir halk olmaktan çok uzaktı,fakat bu onların akıl yoksunu oldukları anlamına gelmemektedir. İlk kez Avrupalılarla iletişime geçtiklerinde Tazmanyalılar Avrupalı ziyaretçilere güzel espriler yapmıştı ve çocukları Avrupa okullarına gittiğinde aritmetik ve dil bilgisi dışında Avrupalı çocuklardan geri kalır yanları yoktu. Bunun sebebi de sadece 5 tane terimle sınırlı Tazmanya dilinin çok farklı olmasının bu çocuklara bir dezavantaj oluşturmasıydı. Bariz zekalarına rağmen Tazmanyalılar, maddi kültürlerine ait kaybettikleri eşyalarını daha iyisi ya da daha etkin olanıyla değiştirmemiştir. Ayrıca onlardan ok ve yay ya da tarımsal bir şey icat etmelerini talep etmek, onlardan çok şey istemek olurdu -çok az insan yaratıcıydı- ama dayanılması güç soğuk kış mevsimlerine rağmen Tazmanyalılar, elbiselerine biçim vermek için dahi bir girişimde bulunmamıştır. Bunun yerine bir kanguru derisini basit bir biçimde omuzlarına örtüyor veya kendilerini hayvansal yağa buluyorlardı. Sonuç olarak soğuk kış mevsimi boyunca, insanlar ısınmak için tüm bir gün boyunca ateşin başına toplanıyorlardı ve gıda temin etme

imkanı da bir hayli kısıtlıydı.

Üstelik, Avusturalya ana karasında bilinen herhangi bir metodu kullanarak ateş yakamıyorlardı; her bir Tazmanya grubu daima yanan bir odun parçasını taşımak zorundaydı yoksa ısınmak ve yemek pişirme işini riske atarlardı. Tazmanyalılar özellikle en soğuk kış dönemlerinde hastalığa yakalanırdı lakin temel sağlık tedavi yöntemi ise hastanın vücudu tamamıyla kanla kaplanana ve zayıf düşene kadar kırbaçlamaktı. Tazmanyalılar bitkisel ilaçlara sahip olmuşsa, ölümle sonuçlanan ciddi hastalıklara sahip Tazmanyalıların yanında kalan Avrupalı ziyaretçiler tarafından bu rapor edilmemiştir.[16] Yeni ve daha iyi avlanma, balıkçılık ve tıbbi tedavi yöntemleri oluşturmak yerine Tazmanyalılar yeni şeyler üretmeden, kullanışlı önceki uygulamaları bırakmamayı kuşaklar boyunca devam ettirmiştir. Tazmanya etnoarkeolojisi çalışan belki de en önde gelen öğrenci Rhys Jones'un da belirttiği gibi, 4.000 yıllık izolasyon daha adaptif kültürel biçimler oluşturmak yerine "aklın yavaşça boğulmasına" yol açmıştır.[17]

Değişim için dış güçlerin herhangi bir müdahalesi olmadan geçirilen bin yıldan sonra, 18. Yüzyılda Tazmanyalılar kendilerini Avrupalıların araştırma konusu olarak buldular. Yeni ortaya çıkan salgın hastalıkların başlangıcından veya Avrupalıların Aborjinleri savaş yoluyla yok etme çabalarının çok öncesinde, Tazmanyalılar yeni bir dizi çevresel değişimlere kayda değer ama bariz bir adaptiflik olmayan zindelikle yanıt verdiler. Yeni gelenlerin çoğunluğunu oluşturan Avrupalı fok balığı avcıları daha öncesinde bu tarz değerli bir avlanma yardımcısı mevcut olmayan Tazmanya'ya köpekleri tanıttılar ve Tazmanyalılara bu köpeklerden yeterince vermediler. Gecikmeden ve sonucunu da düşünmeden Tazmanyalılar Avrupalıların köpeklere karşılık istediklerini verdiler —yani genç kadınları. Daha önce de belirttiğimiz gibi, avlanmak Tazmanya ekonomisinin ana geçim dayanağı olmaktan çok uzak olmasına ve edinilen bu köpekler avlanmayı daha etkin hale getirmesine rağmen, kadınların yiyecek tedariki için uğraşmasına ve deniz kabukluları için suya dalması-

na kıyasla daha az önemli bir geçim kaynağı olmuştur. Köpekler için kadınların ticaretini yaparak Tazmanyalı erkekler, görülmemiş bir düşüncesizlik içinde hem gıda teminini azalttılar hem de en bariz problem olan kadınlar için yapılan gruplar arası kavgaları kızıştırdılar.[18]

Tazmanya bölgesindeki gıda kaynaklarının nispi bolluğu düşünüldüğünde, gruplarda yaşayan insanların neden birbirleriyle dostça yaşayamadıklarını açıklayacak bir sebep yoktur. Gördüğümüz gibi her bir grup kış mevsimi dışında bütün yıl boyunca kendisi için yeterli yiyeceği sağlayan yaşadığı bölge içinde gıda temin etme hakkına sahipti ve bu bölgelerin çok azı kaynak yönünden önemli derecede zengin ya da fakirdi. Çatışma içine girmek için herhangi bir ekonomik neden yoktu, dış evlilik uygulaması prensibinin erkekleri diğer gruplardan eş bulmaya zorlaması barış içinde yaşamak için başka bir nedendi. Zira onlar böyle yapmadı. Her bir grup kendi toprağına tecavüz edeni ölüme mahkum etme ve öldürene de misilleme baskınları yaparak kendi toprağı üzerindeki gıda temin etme hakkını koruyordu. Ancak başkasının toprağına tecavüz düşmanlığın, öldürmenin tek veya en önemli sebebi değildi. Bunun yerine, kız kaçırmak için gerçekleştirilen baskınlar öldürmenin temel ve en yaygın sebebiydi.[19] Ölümcül misillemelerden kaçınmak için grupların gıda temin ettikleri alanların sınırlarını belirlemesi zorunluydu ve insanlar bir korku ikliminde yaşadılar.[20]

Bu misilleme, karşı misilleme ve her yere yayılmış korku kalıbının Tazmanyalılar için nasıl adaptif olduğunu anlamak zordur. Bu kalıbın bazı çevresel taleplere adaptif bir cevap olmadığı, bunun yerine insan yatkınlıklarının bir yansıması olması daha muhtemel görünmektedir. Tazmanyalı erkeklerin eşlerine kötü davranmasını, kadınlara tehlikeli işleri yaptırtmasını, daha fazla eş için diğer erkekleri öldürmesini gerektirecek hiçbir sosyal ve ekonomik zorunluluk yoktur fakat erkekleri bu şekilde davranmaya iten sosyal veya kültürel zorunlulukların eksikliği psikolojik bir zorunluluk yaratmış olabilir. Diğer toplumlar gibi Taz-

manyalılar, yıkıcı özelliklerini kontrol etmek için sosyal ve kültürel mekanizmalar geliştirme konusunda başarısız oldular. Tazmanyalıların kadınlar üzerine yaptığı savaşın açıklamasını idrak etmek için, bunun bir nüfus kontrol mekanizması olduğu, ancak bebek öldürmelerinin daha az yıkıcı ve aşırı nüfus artışına daha etkin bir çözüm yolu olduğu tartışılabilir (eğer gerçekten bu bir problemse, bunun problem olduğunu gösteren herhangi bir emare yoktur).

Tazmanyalılar bir tartışma konusu olmak için seçilmemiştir çünkü son derece maladaptif bir nüfustu. Tam tersine sonraki bölümlerde tartışacağımız birçok toplumla kıyaslandığında, Tazmanyalılar en azından nüfuslarını binlerce yıl boyunca sürdürmeleri kriterinden dolayı nispeten adaptif olarak görülebilir. Ancak onların yaşam biçimleri ideal değildi. Kan davaları ölümcül, rahatsız edici ve amaçsız, gıdaları da bazı zamanlarda yetersiz ve kadınları hoşnutsuzdu. Eğer Tazmanyalılar daha iyi araç ve silahlara, daha güçlü dini inançlara veyahut daha etkin ekonomilere sahip toplumlarla mücadele etmeye itilseydi, maladaptif olduğu kanıtlanmış uygulamaları sürdürmeye devam ederdi. Avrupalılar geldiğinde Tazmanya toplumu hızlı bir şekilde çökmüştür. Bu zamana kadar Tazmanyalılar becerememek lüksüne sahipti, zira zaten diğer nüfuslardan ve farklı kültürlerden tamamen izoleydiler. Çoğu toplum bu tarz bir şansa sahip değildi.

Adaptasyon Optimal mi? Tolere Edilebilir mi?

Yıllar önce primatalog Hans Kummer, davranış bilimcilerin mevcut her sosyal uygulamayı adaptif olarak yorumlaması eğilimini eleştirdi çünkü ifade ettiği üzere "emin olarak söyleyebileceğimiz tek şey, soyun yok olmasına neden olmadığından dolayı tolere edilebilir olması gerektiğidir."[21] Bu tanımlamaya göre; az sayıda nüfuslar yok olduğundan dolayı, bir nüfusun yaptığı veya inandığı her şey adaptif olarak düşünülmelidir.

Yine de, Kummer'in sadece tolere edilebilir olmasına rağmen

uygulamaların uzun dönemler boyunca yerleşik hale gelmesi argümanı, insanların inanç ve uygulamalarının bireysel veya sosyal ihtiyaçlara oldukça kötü hizmet etmesine karşın, süreklilik arz etmesi ihtimaline dikkat çeken kullanışlı bir nokta yaratmıştır. Diğer toplumlardan veyahut hızlı değişen bir çevreden seçici güçlü bir baskı olmadan nüfusların çevre kaynaklı taleplere karşı erken çözümleri önemli derecede etkin olması beklenir. Yaşamın Tazmanya tasarımı bu durumun onlar için sorun olmadığını ileri sürmektedir ve değişimi zorlayan seçici baskılar çok az olduğundan dolayı, C. R. Hallpike'in tartıştığı gibi "vasat" uygulama ve inançlar basit veya etkisiz olmasına rağmen, genellikle küçük ölçekli toplumlarda muhtemelen var olmuştur.[22]

Weston LaBarre, bir inancın antikalığı onun "test edilmiş gerçekliğinin" garantisini vermediğini ve hayatta kalmış olmasının da pozitif herhangi bir amaca hizmet ettiğini de göstermediğine dair ikna edici kanıtlar sunmuştur.[23] Bu noktaları açıklamak için LaBarre, semenin ve böylece üreme ve yaşamın temel kaynağının beyin olduğu çok eski ve yaygın görüşüne atıfta bulunmaktadır. Bu inancın köklerinin bulunduğu taş devrinden günümüz modern çağına kadar olan süreçteki önemini belgelendirdikten sonra LaBarre, başkalarının beynini yemenin hayatının özünü güçlendirdiği ve üremesini arttırdığı düşünüldüğünden dolayı bu görüş dünya üzerindeki sayısız nüfusu kafa avcısı haline getirmiştir. Bariz bir biçimde yanlış inanç ve ölümcül etkiye sahip bu uygulama, LaBarre'nin "düşüncemizin ötesinde kalarak çözülemez gibi görünen, fazlasıyla eski ve her yere yayılmış manasız ve yanlış bilgiyi" kast eden "*grup archosis*" terimini türetmesine yol açmıştır.[24] "Başta kutsal kültürler olmak üzere bütün kültürler korkutucu derecede muhtemelen archosis" olduğu sonucuna varmıştır.[25] Fransız antropolog Dan Sperber biyolojik evrim süreci içinde bazı zihinsel eğilimler seçilirken, diğerlerinin marjinal adaptif değere sahip yalnızca "yan etkiler" olduğunu ileri sürerek benzer bir pozisyon almıştır. Kışkırtıcı bir biçimde Sperber, dinin de evrimin bu yan etkilerinden biri olduğu sonucuna

varmıştır.[26]

Halen yaygın ve adaptif değere sahip olduğu şüpheli olan çok eski bir uygulamaya başka bir örnek ise muhtemelen bir zamanlar evrensel olan kehanettir. Bir kehanet inancı -ateşe atılmış kürek kemiğinden çatlakları yorumlamak, ayakkabı döndürme, tavuk zehirleme veya başka şekilde- hastalıkların sebebine, nerede avlanılması gerektiğine, ne zaman savaş yapılacağına, yağmurun yağıp yağmayacağına ve bilinmesinde fayda olan diğer önemli şeylere cevap üretebilir. Evans Pritchard'ın, Sudan'ın Azande bölgesinde kaldıktan sonra ifade ettiği gibi, geniş bir ev halkı yönetmek gibi yüksek derecede kararsız bazı faaliyetler için kehanette bulunmak karar alma konusunda diğerleri kadar etkin bir temele sahip olabilir. Fakat hava tahmin uydusu, böcek ilacı, aşılama gibi daha doğru tahminlerde bulunma yöntemleri veya meteorolojik hadiseleri kontrol etme gibi hususlar mevcut olduğunda, kehanet önemini yitirmektedir.[27] Örneğin, birçok küçük ölçekli toplum kehanetlerin kendilerine nerede ve ne zaman düşmanlarına karşı bir baskın gerçekleştireceğini söylemesine dayanmıştır ama yetenekli bir şekilde yapılan iz takibi ve istihbaratın daha etkin olmadığını söylemek zordur. Kehanet modern savaş teknikleri arasında tamamen yer almasa da -Hitler'in astrolojiye inanması bir örnektir- savaş planlamasında kehanete güvenen askeri liderlerin net bir dezavantaja sahip olduğu günümüzde kabul edilmiştir.

Bütün bunlara rağmen kehanetin adaptif olabileceği ciddi şekilde ileri sürülmüştür. Klasik bir adaptif kehanet yorumlaması, Labrador yarımadasında ren geyiklerini avlayarak ana geçimini sağlayan Montagnais-Naskapi yerlilerinin kendileri ve ren geyikleri arasındaki denge durumunu sürdürmek için kehaneti kullandığını iddia eden Omer Kayyam Moore tarafından ortaya atılmıştır.[28] Daha önceden Frank Speck tarafından elde edilen verilere dayalı analizinde Moore, Montagnais-Naskapililerin ren geyiğini nerede avlayacaklarını görmek için bir hayvanın kürek kemiğini kullanmalarının (scapulimancy) (ateşe atıldıktan sonra

bir hayvanın kürek kemiğinde oluşan çatlakları ve kırıkları yorumluyorlardı) hayli adaptif bir uygulama olduğunu tartışmıştır. Moore bu prosedürün avcılara av hayvanlarının olduğu yerleri tesadüfen gösterdiğinden dolayı ren geyikleri bulma konusundaki başarılarını kısıtladığını, aşırı avlanmalarını ve sonuçta ren geyiği sürülerinin soyunun tükenmesinin önlendiğine inanmaktadır. Moore'un makalesi hemen sonrasında kehanetin adaptiflik değerine bir örnek olarak alıntılanmıştır.[29]

Ancak bu analizin yakın zamanda yeniden incelenmesi neticesinde Moore'un birçok iddiasında yanıldığı gösterilmiştir. İlk olarak, Vollweiler ve Sanchez'e göre Moore, Speck'in ortaya koyduğu verileri yanlış ifade etmişti. Speck'in tartışmış olduğu 34 kürek kemiği kehaneti olayından yalnızca birinin Moore'un ifade ettiği gibi genel bir uygulama olmaya yakın olduğu belirtilmiştir.[30] Moore aynı zaman da Naskapilerin av hayvanlarını nasıl aradığını yanlış anlamış ve ren geyiklerinin insan saldırısına karşı konumunu değiştirdiğini de yanlış varsaymıştır. Sonuç olarak diğer toplumlarda, kehanetin av hayvanlarının yerini tespit etmede kullanıldığını iddia etmiştir. Aslında kehanet nadiren bu amaç için kullanılıyordu.[31]

İlkel savaş tekniklerinin adaptif değerinin bu teknikleri uygulayan nüfusların çoğuna fayda sağlamamış olması sorusu akla gelebilir. İlkel savaş tekniklerinin adaptif olabileceği görüşünü savunan Vayda ve diğerlerine karşılık, R. B. Ferguson, savaşmanın beraberinde getireceği faydaların savaş yapmadan da elde edilebileceğini ve savaşın mevcudiyetinin savaştan etkilenmiş bölgelerde yaşayan insanların sayısını sınırlayabileceğini ifade etmiştir. "Hayat savaşmak için kötüdür" diyerek sonuçlandırmıştır.[32] Diğer birçokları da küçük ölçekli toplumlardaki insanların sona ermeyen kan davalarından intikam alma ihtiyaçlarının bir sonucu olarak hayatın savaş için kötü olduğu yargısına varmıştır.

Benzer bir soru ise insan toplumundaki etnikmerkeziyetçiliğin evrensel varlığı hakkında yöneltilebilir. Etnikmerkeziyetçilik grup içi bağlılık, birlik beraberlik ve işbirliği veyahut kıt ekono-

mik kaynakların muhafaza edilmesini sağlamlaştırdığı için bir zamanlar adaptif olarak düşünülürdü. Bazı akademisyenler bu tarz açıklamalarda bulundular fakat diğerleri etnikmerkezciliğin tesadüfen ortaya çıkmış ve daima maladaptif olmuş bir inanç sistemine örnek olup olmayacağını merak etmiştir.[33] Şans eseri ortaya çıkıp çıkmadığı bilinemez fakat tıpkı paranoyak inançlar gibi adaptif olmasına gerek yoksa, etnikmerkeziyetçiliğin kökleri insan aklının temel davranışlarında yer almaktadır —yabancılardan korkmak ve onlara şüpheyle yaklaşmak. Nükleer savaş sonrası perspektifi ile baktığımızda eğer dünyamız kurtulacaksa etnikmerkeziyetçiliği yok etme ihtiyacını kolayca görebiliriz. Ancak dünya üzerindeki hadiseler etnikmerkeziyetçiliğin tarihte hiç olmadığı kadar günümüzde yaygın ve şiddetli olduğunu bariz bir biçimde göstermektedir.

İngiliz Antropolog Roy Ellen'ın öne sürdüğü gibi, ilk insanların inanç ve uygulamalarının neden son derece adaptif olmadığının diğer bir sebebi insanların istikrarlı bir şekilde rasyonel olmamalarıdır. Ellen, "kültürel adaptasyonların muhtemel tüm çözümleri nadiren en iyisi olmuştur ve asla bütünüyle rasyonel olmamıştır" diye yazmıştır.[34] Ellen bu örneği kullanmasa da bunun tek sebebi insanların hatalı, gelişigüzel çıkarımlarda bulunmalarıdır. Bu türden bir kısıtlama insanların hastalıkların sebebi olarak bakteri veya virüsler yerine birbirlerini suçlamalarına neden olmaktadır. Ayrıca bu kısıtlama insanların bazılarının kem göze (nazara) sahip olduğunu ya da yağmur yağdıracak, avlanma başarısını geliştirecek, üremeyi artıracak ya da ölümü önleyecek çeşitli ritüelleri gerçekleştiren özelliklere haiz olduğuna inanmalarına neden olacaktır. Kesin olan ise kökleri eskiye dayanan kehanet, kan davası veya diğer insanları büyücülük yapmakla suçlamak gibi insan uygulamalarının neredeyse tümü, en azından toplumun bazı üyeleri için bir takım olumlu sosyal işlevler geliştirmelerini sağlayabilir. Lakin bunun gibi inanç ve uygulamalar genellikle bir toplumu kuracak kadar etkili değildir. Bilimsel tıbbın gelişimi, ihtilafların etkin yöntemlerle sonuca kavuşturul-

ması ve komşularla barışçıl ilişkiler gibi konular uzun vadede daha adaptif olabilir.

Tamamen mantıklı olmayan inanç ve uygulamalara belli başlı bir örnek olarak, L.L. Langness'ın tanımladığı Papua Yeni Gine'nin dağlık bölgesinde yer alan Bena Bena'ya bakabiliriz. Birçok Bena Benalı çocuklarını severdi ve çocuklarının zararlı büyücülerin yaşadığını düşündükleri yakın köylere gitmelerini engelleyerek onları korurlardı. Bu ilgili aynı ebeveynler çocuklarının çok keskin bıçaklarla oynamasına, bazen kendilerini kesmelerine ya da yanan ateşin yanında tek başlarına uyumalarına müsaade ederdi. Sonuç olarak, birçok çocuk kendini ciddi derecede yakardı. Langness, ayak parmağını yakmamış çocuk görmenin zor olduğunu ve bazılarının daha ciddi yanıklar nedeniyle sakatlandığını bildirmiştir. İrrasyonel ve açıkça maladaptif benzer bir uygulama ise gıda ile ilgiliydi. Protein açısından zayıf olsalar da Bena Benalılar tavukların dışkı yediğine inandıkları için ne tavuk ne de tavuk yumurtası yerdi. Fakat favori besinleri olan domuzlar zaten dışkı yiyordu.[35]

Bena Bena'nın eşsiz irrasyonelliğe sahip olmadığı tabi ki belirtilmelidir. Melford Spiro'nun belirttiği gibi, kendimizinki dâhil diğer nüfuslar eşit şekilde rasyonel olmayan inanç ve uygulamalara sadıktır.[36] Araştırmalar, Bena Benalı benzerleri gibi Amerikalı ebeveynlerin çocuklarını çoğunlukla daha ciddi riskler yerine nadiren meydana gelen ve sağlıklarını daha az tehdit eden şeylere karşı koruma eğilimde olduğunu göstermiştir[37](Bu tartışmaya sonuç bölümünde döneceğim).

Küçük ve geleneksel toplumların çevreleriyle karşılaştıkları zorluklara adaptif çözümler üretememesi konusunda genellikle görmezden gelinen diğer bir sebep ise bunlardan bazılarının hiçbir zaman insani yönleri ortaya konmuş çözümler olmamasıdır. Bunun yerine bu adaptif çözümler nüfusların sosyal mekanizmalar veya kültürel inançlar vasıtasıyla kontrol edemediği biyolojik eğilimlerin dışavurumlarıdır. Erkeklerin kadın çekiciliği dolayısıyla girdikleri rekabet, cinsiyet kaynaklı kıskançlıklar ve ölüm-

cül katliamlar ya da kan davası ile sonuçlanan durumlar yalnızca Tazmanya'da değil !Kung San, Inuit (Eskimo), Yanomamo ve diğer küçük toplumlar arasında da meydana gelmektedir.[38] Basit bir örnek verecek olursak, daha önce ifade ettiğim gibi 1920'lerde Sanlar (veya sonradan onlara Bushmen denilecek) barışçıl olmak dışında her özelliği taşıyordu. Tazmanyalılara çok benzeyen bir yön olarak her bir grup bir bölge üzerinde münhasır haklar iddia ediyordu ve başkasının arazisine tecavüz edilmesi nerdeyse sürekli kanlı katliamlara neden oluyordu.[39] Gruplar "çok acılı" bir şekilde birbirlerine baskınlar yapıyor, genç olgun tüm erkekleri öldürüyorlardı.[40] Öldürülen her bir kişi intikam ihtiyacını ateşliyordu ve eğer katil bulunamazsa karısı, akrabaları veya çocukları öldürülüyordu. Bunların yanı sıra şiddet için onca sebep yetmezmiş gibi kadınlar üzerine de ölümcül kavgalar yapılıyordu. Erkekler sıklıkla diğer gruplardan evlenmek için kızları kaçırıyordu, kaçırırken de "şiddetli bir dirençle" karşılaşıyorlardı.[41] Başta kadınlar üzerine olmak üzere bu şekilde kavga, çoğu toplum için yine de hayatta kalmayı başardığından dolayı adaptif bir uygulama mı ya da sadece mazur görülür bir şey mi? Yoksa bunun yerine biyolojik nedenlerden ötürü ortaya çıkan cinsiyet rekabeti ve kıskançlığı konusunda küçük ölçekli toplumların sosyal ve kültürel etkin kısıtlamalar oluşturmadaki yeteneksizliği ile sonuçlanan maladaptif bir uygulama mıdır? Bu soruya bu bölümün ilerleyen kısımlarında döneceğiz.

Maladaptasyonun Kalıcılığı

İnsanlık tarihi boyunca zaman zaman, şiddetli seçici baskılar toplumları değişime zorlamıştır ve diğer toplumlar tarafından sindirilmeyen nüfuslar ise bazen yok olmuştur. Ancak daha sık karşılaşılan durum, önemli sosyal ve kültürel değişimleri beraberinde getiren yeteri düzeyde rekabetin toplumlar arasında mevcut olmamasıdır.[42] Güçlü rekabet eksikliği durumunda değişim için motivasyon kaynağı olarak çok az şey kalmaktadır. Tıpkı insan-

ların genellikle kendi inanç ve uygulamalarının ihtiyaçlarını karşılama konusunda nasıl daha iyi hizmet vereceğini rasyonel olarak hesaplamadıkları gibi, aynı zamanda hayatta kalabilmek için yaşam stillerini en iyi ne yönde, nasıl değiştirmeleri gerektiğini geleceğin neler getireceğine de ekleyerek rasyonel olarak hesaplamamaktadırlar. Tazmanyalıların gösterdiği gibi küçük geleneksel toplumlardaki insanlar, ne kendi refahlarını en üst seviyeye çıkarabilmişler ne de iyi derecede yenilikçi olabilmişlerdir. Küçük toplumların tarihi, teknoloji alanında ufak bir gelişmenin -tüylü ok, saplı balta, yay- bile nadiren meydana geldiği küçük değişimlerden biridir. Yenilikçi adımlar öne sürüldüğünde dahi nüfus buna adaptasyon sağlamada direnç gösterebilir.

Psikolog Donald Campbell direnç göstermenin mümkün olduğunu, zira insanların mevcut liderlerine ve uygulanan yöntemlere saygı duyarak muhafazakar olma yönünde geliştiğini ifade etmiştir. Ayrıca, Campbell'a göre muhafazakarlık bir hayatta kalma mekanizmasıdır.[43] Benzer biçimde sosyolog Joseph Lopreto, insanların kurallara uymasından ve diğerlerini de bunu yapmaya zorlamasından çok etkilenmiştir çünkü uyumu genetik bir ihtiyaç olarak varsayıyordu.[44] Bu yorumların doğruluğu ne olursa olsun çoğu toplumun geleneksel inanç ve uygulamalarını değiştirme konusunda isteksiz olduğu gerçeği açıktır. Çelik balta gibi bazı etkinliği kanıtlanmış araçlar dışında nüfusların büyük kısmı yeniliğe açık değildir.[45] Bu sebepten ötürü etkisiz veya gerçekte zararlı inanç ve uygulamalar, insanlar değişime kapalı olduğu için kalıcı hale gelir. Onların bu isteksizlikleri bazen söz konusu inanç ve uygulamanın adaptif olması rasyonel açıklamasına dayanmaktadır ama çoğunlukla bu böyle değildir. Geçim sağlama faaliyetlerinin bir kısmı istisna olmak üzere bir halk toplumunda bir şeyin neden yapıldığını veya bu şeye neden inanıldığını açıklayabilen tüm erkek ya da kadınlara ek olarak "bu bizim geleneğimiz" ya da "biz bunu hep böyle yapıyorduk" demekten başka açıklama yapamayan binlercesi (bazı toplumlarda herkes) vardır. Gerçekten de "biz yumurta yemeyiz çünkü yu-

murta yemek topraktaki ruhları kızdıracaktır" veya "ay tanrısı istediği için çocuklarımızı kurban ederiz" şeklinde cevaplar verildiğinde antropologlar, bu tarz açıklamaları reddetme konusunda nerdeyse tamamen mutabıktır ve tercih ettikleri anlayış biçimine dayalı olarak bu tarz bir uygulamanın nasıl adaptif bir temele sahip olabileceğini araştırırlar.[46]

Herşeyin üstünde daha fazla çocuğa sahip olmak isteyen fakat buna rağmen İngiliz yönetiminin bu tarz eylemleri cinayet olarak ilan etmesinden sonra bile her iki cinsiyete sahip ikizleri öldüren Nijerya'nın Ijawlarını düşünebiliriz. Philip E. Leis neden böyle yaptıklarını sorduğunda cevap: "Atalarımız da böyle yapıyordu" olmuştu.[47] Leis'e göre Ijawların ikizleri öldürme uygulaması "işlevsiz" "bir geçmiş kalıntısıydı" ve Leis ikizleri öldürme uygulamasının olumlu bir işlevini bulmaya çalışma girişimine karşı olarak akademisyenleri uyarmayı kendine bir borç bilmiştir. Antropologlar egzotik ve rasyonel görünmeyen şeylerden anlamlı açıklamalar çıkarmaktan büyük haz almalarından dolayı Leis, bu tarzdan bir uyarıda bulunma ihtiyacı hissetmiştir. Ernest Gellner'in birkaç yıl öncesinde yazdığı gibi antropologlar bariz bir şekilde zaten maksatsız olan ritüelin maksatsız olduğu sonucuna varma konusunda çok başarılıdır.[48]

İnsanlar tabi ki inanç ve uygulamalarını değişime ayak uydurmak için tadil edebilirler ve bazen de yaparlar[49] ancak çoğunlukla değişimi reddederler ya da değişim yapamazlar, ayrıca değişen koşullardan yapılacak çıkarımları anlama konusunda da zayıftırlar. Geçmişten çıkarılacak derslerin gelecekte de kendilerine iyi yönde hizmet edeceğine inanırlar. Tıpkı birçok generalin makineli tüfeğin, tankın ya da hava kuvvetlerinin, savaşın doğasını ciddi şekilde nasıl değiştireceğini kavrama konusunda yavaş olması gibi bazı toplumlar geleceğin geçmişin aynası olacağı inancıyla ekonomik ve siyasal değişimleri göz ardı etmektedir. Örneğin, Brezilya'nın Tapirapé ve Tenetehara yerlileri Avrupalılarla iletişime geçilmesiyle meydana gelen değişimlere çok farklı tepkiler veren ekonomik açıdan birbirine benzeyen iki toplumdu.

Tenetehara değişime sosyo-politik olarak yeterince esnekti ve sonuç olarak da halkı 300 yıllık sömürge etkisine rağmen sabit kalmayı başarabilmiştir. Tapirapé ise değişmemiştir ve sadece 40 yıllık daha az sömürgeci baskıdan sonra yok olmuşlardır.[50]

Nüfuslar başlangıçta üretken olan bazı uygulamaların uzun vadede maliyetlere sahip olabileceğini keşfedebilirler. Ağaçlık bölgelerin yok edilmesi kısa vadede yararlı olabilir lakin uzun vadede ormansızlaşma sorunu ortaya çıkabilir. Keçiler çok değerli hale gelebilir, zira değerli eti kendi kendilerine yetecek şekilde sağlayabilmektedirler fakat her türden otu yiyen çok sayıda keçi de çölleşmeye katkı sağlayabilir. Ormanları yok ederek açılan tarım arazileri yüksek faydalar sağlayabilir ancak zamanla bu toprağın bozulmasına, hastalıkların ortaya çıkmasına ve üst toprak erozyonuna neden olabilir. Daha az çabayla daha fazla kalori elde edilebilen kök ürünleri tohumların yerini alabilir ama uzun vadede protein azalışına sebep olan bu durum zararlıdır. Endüstriyel büyüme milyonlarca insana fayda sağlayabilir bununla birlikte sebep olduğu kirlilik daha çok insanı tehlikeye atabilmektedir.[51] Bu kapsamda çevreciler öngörü eksikliğimizin yakında yıkıcı sonuçlara dönüşebileceğini her gün anlatmaktadır.

Geçmişten bir örnek alacak olursak, MS 1000 yılından iki yüz yıl kadar öncesinde Norse göçmenleri Kuzey Atlantik adalarını; Grönland, Shetland, Faroe Adaları, Hebrides, Orkneys'i işgal etmişlerdi. Norse sömürgecileri yeni yaşam ortamlarını gözlemleme konusunda istekliydi buna rağmen kısa vadeli kişisel avantajlarını uzun vadeli ortak yararlarına feda etme konusunda da bir o kadar isteksizdiler. Aynı şekilde bu yeni topraklarla ana vatanları arasında ilk bakışta göze çarpmayan farklılıkları görme konusunda başarısızlardı, bu yüzden de geleneksel olarak uyguladıkları; evcil hayvanları, yakıt ve inşa faaliyetleri için odunu fazla stok yapma uygulamaları, ağaçları, çalıları ve otlak alanlarını o kadar kötü etkilemiştir ki sert toprak erozyonları ortaya çıkmıştır. Bu yeni çevreye zarar verme insan hatasının bir ürünüydü ve bu hata makul sebeplerden ötürü ortaya çıkmasına

rağmen sonuçta bir hataydı.[52] Klasik Maya Devleti'nin çöküşü de toprak erozyonuna ve ormansızlaşmaya neden olan şehirlerin ağaç yakacak ihtiyacı ile alakalıydı.[53] Arkeolog Arthur M. Demarist, Maya Devleti'nin yıkılmasının en büyük sebebinin büyük ölçüde savaş yüzünden olduğunu gösterecek kanıtları bulduğuna inanmıştır. Kuşatılmış toplumlar kendilerini şehirlerde ve kasabalarda sağlama aldığında yakacak olarak oduna olan ihtiyaç nihayetinde yerine getirilmesi imkansız bir şey haline dönüşmektedir.[54]

Geleneksel uygulama -veya kültür, hangisini tercih ederseniz- ve inançların neden maladaptif hale dönüşebildiği ve öyle kaldığına dair birçok sebep vardır. İnsanların adaptif olabilmek adına mümkün olan her yolu denemeye eksiksiz bir şekilde kendini adamış merhametsiz ancak rasyonel varlıklar olduğu savunulamaz varsayımı olsa bile sosyal insan yaşamı ve çevresel sınırlamalardaki aşırılıklar insanların en iyi çabalarına mani olmaktadır. Bununla birlikte insanlar tamamen ne rasyoneldir ne de birlikte yaşadıkları insanların refahını en iyi hale getirecek çok şeye sahiptir. Bu insanlar bazen daha iyi yaşam şekilleri ararlar ve tıpkı Inuit Teknolojisi örneğinin canlı bir şekilde gösterdiği gibi bunu elbette kayda değer bir ustalıkla gerçekleştirirler. Yine de becerikli Inuit grupları teknoloji kaynaklı sorunlarını çözerken önemli bazı maladaptif inançları da sürdürmektedir. Inuit teknolojisi "uygulamalı bilime" rasyonel örnekler teşkil edecek şu uygulamalara sahipti: Soğuk kış mevsiminde sıcak tutan ağaç veya buzdan yapılmış evler, sıcak tutan ve su geçirmeyen giyim, etkili kuş ve hayvan tuzakları, modern tasarımlara benzeyen kar gözlükleri, kızaklar, kayıklar ve zıpkınlar sadece en belirgin edinimlerden bir kaçıdır. Fakat aynı zamanda çevrelerine korkunç sayıda fazla kötü varlıklarını aşıladılar: Ayartılan ve sonra insan öldürtülen deniz kızları, insana benzeyen ve kanguruyu öldürüp taşıyabilen devasa kuşlar, tek lokmada bir insanı yutabilen dev göl balıkları, hastalık veyahut ölüme sebep olabilen her türden görünmez hayalet ve ruhlar.

Bu korku verici mevcudiyetler, Inuitleri korunmak için zamanını ve enerjisini etkisiz kullanan detaylı yöntemleri istihdam etmeye mecbur etmiştir. Bu efsanelerin var olma ihtimalinden kaynaklanan endişe neticesinde Inuitlerin avlanma ve balıkçılık stratejilerini bu tarz oluşumlardan kaçınmak için değiştirme yoluna gitmiştir. Örneğin, canavar şeklinde insan yiyen balıklarla karşılaşmamak için çok güzel avlanma ve balıkçılık imkanları olan göllere gitmemişler ve ayrıca kötü niyetli ruh ve hayaletlerle karşılaşmamak için de çok güzel kamp bölgelerine gitmekten çekinmişlerdir. Güzel avlanma ve balıkçılığa imkan veren alanlar "vahşi bebekler" -bebeklere benzeyen yaratıklar- korkusuyla ziyaret edilememiştir zira bu yaratıkların kurtlar gibi insanları parçalayacağı veya öldüreceği düşünülürdü.[55] Ne kültürel olarak yaratılmış doğaüstü oluşumların yersiz korkusuyla yaşamak ne de bu korkular yüzünden geçim faaliyetlerini kısıtlamak rasyonel adaptif bir stratejidir. Çünkü ilk Avrupalı ziyaretçilerin Inuitlerin girmekten korktuğu yerlerde başarılı avlanma ve balıkçılık faaliyetleri yapmasıyla kanıtlanmıştır. Inuit halkı ayrıca başta erkeklerin kadınlar için yaptıkları çekişmeler olmak üzere sosyal problemleri çözme konusunda da başarıdan yoksundu.

Biyolojik Yatkınlıklar ve Maladaptasyon

İnsanlar karşı karşıya kaldırkları problemleri çözme konusuna pek önem vermemiştir, bunun yerine nüfuslar sorunları bastırmak için çözüm yolları ararken veya ortak toplumsal ihtiyaçları daha iyi karşılarken biyolojik yatkınlıklarından kaynaklanan davranışlara dolayısıyla problemlere neden olmuşlardır. Psikobiyolojik kalıtımları - geliştirilmiş "doğaları"- insanların tamamen kültürel yaratıklar haline geldiği kısa zaman süresince kazanılan yatkınlıklardan çok daha fazlasını içermektedir. Genetik kalıtımsal özelliğimizin bir kısmı bu süreçten ve bizleri kuralsız, zor ve bencil -bazılarının dediği gibi içimizdeki yaratık- yapan zamanlardan çok daha öncesinde kurulmuştur. İnsanların kendi başları-

na dert açtığı çatışmaları aydınlatma girişiminde bulunan Freud, Norman, O. Brown, Donald T. Campbell veya diğer akademisyenlere bakılırsa dayanak noktası olan mesaj aynıdır: Eğer insanlar yaşadıkları çevreye ve birbirlerine uyum sağlama başarısı göstermek istiyorlarsa, biyolojik doğalarının bazı yönlerini kontrol etmek için sosyal ve kültürel mekanizmalar geliştirmelidirler. Hiçbir nüfusun tam bir başarıyla böyle yapamadığı da aşikardır.

İnsan davranışındaki genetik faktörlerin rolü, kesin bir şekilde genlerin davranışları ürettiği iddiasını reddeden birçok akademisyenin yanı sıra toplumun geneli tarafından da tam anlaşılmadığından dolayı biraz ön bilgi sağlamak gerekli olabilir. İnsanların günümüzdeki mevcut haline Buzul Çağı boyunca evrildiği ve insan gen tipinde az sayıda meydana gelen önemli değişimin de bu çağdan sonra ortaya çıktığı kabul edilmektedir.[56] İnsan gen tipi ve kültürün de aynı zamanda evrim geçirdiği ve bu dual evrim sürecinin kültür ile genetik yatkınlıklar arasındaki karşılıklı etkileşimi içerdiği de genel kabul görmüştür. Lakin kültürün Buzul Çağ boyunca evrilen insani gen tipiyle olan etkileşimin yoğunluğu ve doğası halen tartışmalıdır. "Üçlü beyin modeli" terimini ortaya çıkaran P. D. MacLean gibi bazıları sürüngen ve memeli beyinlerin yeni gelişen dış zar kapasiteleri ile örtüldüğünü düşünmektedir. Bu bağlamda beyin zarı Buzul Çağı çevresinin ve o zamanlarda gelişen kültürlerin (kültürün) zorluklarından büyük ölçüde etkilenmiştir. Fakat bir derece şekil değişikliği olmasına rağmen ilk zamanlardaki insani genetik yatkınlıklar tamamen dönüşüme uğramamıştı. Bu görüşün savunucuları, biyolojinin insan düşünce ve davranışına güçlü engeller koyduğuna inanmaktadır. Diğerleri ise hararetli bir şekilde biyolojik engellerin insan davranışını belirleyecek kadar önemli role sahip olmadığını savunmaktadır.[57]

Bu yeni görüşün muhtemelen en etkili savunucusu bir semboller ve anlamlar sistemi olarak kültürün Homo Sapienlerin evriminde önemli bir role sahip olduğu ve kültür olmadan insanların "az bir içgüdüye sahip işe yaramaz yaratıklar, daha az tanı-

nabilir sezilere sahip, zekaya sahip olmayan: Zihin çöplüğü[58]" olacağı görüşüne sahip Princeton akademisyenlerinden Clifford Geertzdir. Geertz'e göre, "... kültürden bağımsız olarak var olan insan doğasına ait hiçbir şey yoktur."[59] Yine Geertz kültürle etkileşimli olarak gelişmiş özellikle işitme ve görmemizi sağlayan merkezi sinir sistemimizden dolayı "...önemli semboller sistemi tarafından sağlanan rehberlik olmadan davranışlarımıza yön vermenin veya deneyimlerimizi organize etmenin mümkün olmadığına" inanmaktadır.[60] Geertz; bizlerin "yarım kalmış" hayvanlar olduğunu ve kendimizi kültür, daha net olmak gerekirse içinde büyüdüğümüz kültürün bir hayli özellikli biçimleri vasıtasıyla tamamlayacağımız sonucuna varmıştır.

Geertz'in bu *tabula rasa* (ÇN: John Locke'un ortaya attığı insanların doğuştan "boş levha" olduğu önermesi) duruşunu ikna edici bulanlar, ilk insani varlıkların başka bir takım yaratıklara -Homo Javenese, Homo Hapi ya da Homo Tasmanian- dönüşmeden sadece kültür sayesinde doğru insanlara evrilme kabiliyetlerinin nasıl meydana geldiğini açıklama görevine sahiptir. Eğer doğamızı şekillendiren kültürse, bizler neden tamamen farklı varlık olmak yerine farklı kültürlere sahip tek bir türüz? İkinci bölümde gördüğümüz gibi bazı akademisyenler kültürel olarak belirlenmiş insani farklılığın yer aldığına inanıyormuş gibi yazmaktadır. Ancak çoğu antropolog ve evrimsel biyolog kültürün ve dilin kazanımının gelişen beyinin yapısını etkilemesine ve beynin daha yaşlı bölümlerini şekillendirmesine rağmen, insan psikolojisinin her yerde aynı olması görüşüne inanmayı tercih ederek bu kültürel olarak belirlenmiş duruşu reddetmektedir. İnsanların nasıl düşüneceği ya da davranacağı onların sadece kültür ile sınırlı olmayan fakat kültürü de içeren çeşitli çevresel faktörlerin etkisi altında hareket eden genetik yatkınlarının bir ürünüdür. Bu akademisyenler çeşitli küçük insan gruplarının esasında birbirleriyle aynı genetik tipleri oluşturarak evrime uğradıkları Buzul Çağı çevre koşullarının -insan kültürünü de içerecek şekilde- yeteri düzeyde homojen olduğunu varsaymışlar-

dır.

Buzul Çağı çevresinin neye benzediği kesinlikle spekülasyon konusudur. İlk hominidler hakkında bilinenlere dayanarak erkekler ve kadınların avcılık ve toplayıcılıkta işbirliği yapmak zorunda oldukları ve bu yüzden de iş bölümü yaptıkları muhtemeldir. En azından çoğu zaman göçebe hayatı yaşamış olmalılar. Aile üyeleriyle yakın ilişkilere sahip olmaları ve paylaşım ile karşılıklı yardımlarda bulunmaları da olasıdır. Bazı evrimci biyologlar buzul çağı boyunca önemli olan psikobiyoloji ile tüm modern insanlara verilmiş aynı psikobiyolojinin diğer insanları anlama ve idare etme ihtiyacı olduğuna inanmaktadırlar. Sosyal yaşamın bazı gereksinimleri sevgiyi, dostluğu, hatta eğlencede yeteneği gerektirmiş fakat diğer gereksinimler daha külfetli olan paylaşmayı, destek olmayı veya özveriyi kapsamış ve zaman zaman gereksinimler düşmanlığın, gözdağı vermenin, hile yapmanın veya saldırganlığın etkili dışavurumunu gerektirmiştir. Yontma taş devrinin günümüz modern insanlarının gözünde bizim de yaptığımız gibi neye benzediğiyle alakalı olarak ustaca yapılmış spekülasyonlar mevcuttur fakat bu spekülasyonlar çoğunlukla doğrulanamamıştır zira arkeolojik kayıtlar bizi şekillendirmiş olan selektif kuvvetler (seçici baskı) hakkında yeterli bilgi sağlamamıştır. Dolayısıyla bir çağdaş avcı-toplayıcı toplumun yontma taş devrinden kalma yaşam stilini benimsediği çıkarımını yapamayız.

Bütün bunlara rağmen modern nüfuslarda görülen maladaptif davranışların gelişimine dayalı bazı varsayımlarda bulunabiliriz. İlk ve en bariz olarak buzul çağı süresince evrime uğramış insan genetik tipi ne olursa olsun bazı yönleri bu özel çevrede seçilime uğramıştır . Modern toplumların karşılaştığı çok daha farklı çevrelerde, Robert Boyd ve Peter J. Richardson'un açıkça ortaya koyduğu gibi genetik kalıtım özelliklerimizin bazı yönlerinin "patolojik (hastalıklı)" olduğu kanıtlanabilir.[61] Örneğin, çeşitli evrimci biyologların öne sürdüğü gibi modern insanların yağ, şeker ve tuza olan ihtirası bu besin maddelerinin kıt bulunduğu

buzul çağı boyunca seçilime maruz kalmıştı. Bir zamanlar adaptif olan bu ihtiras yağ, tuz ve şeker son zamanlarda olduğu kadar yaygın bulunabilir olduğunda zararlı hale dönüşmüştür. Evrimsel biyologların sıklıkla yaptığı gibi buzul çağı avcı-toplayıcılarının çevrelerine en uygun biçimde adapte olduğunu varsaymak için hiçbir sebep yoktur. Bu insanların bazı inanç ve davranışları modern insanlardaki kadar zararlı ya da etkisiz olduğu ve ayrıca bu bilişsel ve davranışsal eğilimlerden bazılarının modern toplumlarda da devam etmesinin söz konusu olması muhtemel gibi görünmektedir. LaBarre'nin ifade ettiği gibi semenin beyinde olduğu inancı bir örnektir. Üstelik pleiotropi olarak bilinen bir olgu nedeniyle yontma taş devri boyunca seçilmiş dayanıklılık ve fiziksel güç gibi arzu edilen bazı özellikler düşük zeka gibi arzu edilmeyen özelliklerle genetik olarak bağlantılı olabilir, böylece bir adaptif özelliğin seçimi beraberinde maladaptif olan bir özelliği de getirebilir. Sonuç itibariyle sosyal hayatı problemli yapabilen bencillik veya eşler için yapılan rekabet gibi çoğu hominid eğilimler, yontma taş devrinin yıllar süren evrimine rağmen büyük kısmı değiştirilmemiş olarak hayatta kalmış gibi görünmektedir.

Maladaptif karaktere sahip olma potansiyeli taşıyan insan doğasının özelliklerinin bazı yönlerini birazdan değerlendireceğiz fakat ilk olarak kültürün insanların düşüncesini, hissini ve davranışlarını şekillendirme gücü ve maladaptasyona nasıl yol açtığı hakkında bilgi sahibi olmamız gereklidir. Bilişsel ve nöroloji bilimlerindeki gelişime dair az çok bilgi birikimine sahip herkesin bildiği gibi insan varlığı için kültürün önemine (anlamlar sistemi) ilişkin kararlı duruşu aksiyomatik olmasına rağmen Geertz'in insan psikobiyolojisinin kültürden bağımsız olarak davranışları şekillendiremeyeceği inancı yanlıştır. Buna rağmen kültür konseptinin bazı yönleri tüm davranışların açıklanması için kullanılmıştır. Örneğin, eğer insan doğası davranış biçimimiz için belirleyici faktör olarak kabul edilmiyorsa o zaman tüm toplumlardaki erkeklerin kadınlara kıyasla daha şiddet içerikli

davrandığında bu durumun onların kültürünün bir sonucu olması gerektiği çıkarımını yapmalıyız. Bu türden bir açıklamanın saçma olduğu kadar kısır bir döngü olduğu da açıktır. Yine de insanoğlunun birbirine nasıl hissetmesi, düşünmesi ve davranması gerektiğini öğretme gücü katiyetle derindir.

Kültürün gücüne rağmen bugüne kadar keşfedilmiş hiçbir toplum, tüm üyelerinin toplumun refahını yükseltmek için yapmak zorunda oldukları şeyleri -mesela paylaşmak, başkası hakkında kıskançlık yapmamak veya kötü niyet beslememek- yapmayı istemesini sağlamada tam olarak başarılı olamamıştır. Fakat çoğu toplum yine de kendilerini sosyalleştirme sürecinde ve gençleri de genetik yatkınlıklardan bağımsız olarak tıpkı kendileri kadar güçlü olan yerleşik kültürel ihtiyaçlara sahip nüfus yaratmak için yeterince başarı sağlamıştır. Güven, güzellik, yüreklilik, onur, prestij, ahlak, başarı ve benzeri konseptler insan varlığının maddeleridir. Bu konseptler genellikle insanların çevreyle başa çıkmasında ortaya çıkan ihtiyaçları tam olarak karşılamaktadır ve böyle yaptıklarında başarılı adaptasyon büyük oranda artmaktadır. Fakat arzu edilen ve uygun her şeyin belirleyici karakteristik özelliği olarak görenlerin genel düşüncesi olarak bu konseptler, değişim gerekli olduğunda değiştirilmelerinin çok zor olduğu derinliğe gömülmüş hale gelebilir veya sembollerin, ritüellerin ve günlük pekiştireçlerin hücumundan dolayı çözümsüz hale gelmiş olabilir. Nitekim, Dakota yerlilerinin savaşçı yönlerini olabildiğince güçlü bir şekilde ortaya çıkarmaları, kendileri kadar savaş yanlısı olan yerli diğer halklarla yapılan hayatta kalma mücadelesine yardımcı olmuştur. Fakat Birleşik Devletler'in askeri zaferinden sonra savaş hali ortadan kalktığında Dakota Yerlileri, savaşçılık onuru ve savaş korkusu gibi hislerin olmadığı bir hayata kolay adapte olamadılar ve Gordon McGregor'un "Warriors Without Weapons (Silahsız Savaşçılar)" adlı kitabında Dakotalıları duyarsız ve üzüntülü olarak gördüğünü belgelendirmiştir.[62] İngilizler kafa avcılığı uygulamasını kaldırdığında aynı şey Pasifikteki Eddystone adasında yaşayan ve bu

uygulamaya kendini adamış savaşçı insanlarda da görülmüştür.[63]

Dakota ve Eddystone adası sakinleri gibi belirgin bir çevresel değişim olmadığında bile kültürel olarak teşkil edilen ihtiyaçlar maladaptasyona neden olabilir. Mal varlığının birikimindeki kültürel bir değer insanları paragöz yapmasının yanı sıra büyücülükle ithama ve rekabetin ölümcül biçimlerine yol açabilir. Yaşanılan yere duyulan derin sevginin bireylere aşılanması bir topluluk oluşturulması ve işbirliği içinde olmanın olumlu yönlerinin cesaretlendirilmesi konularında yardımcı olabilir ama özel bir yere duyulan sevgi, tıpkı İtalya'da olduğu gibi insanların volkanik patlamalar ya da depremler nedeniyle tahrip olmuş bir yere tekrar tekrar dönmelerine yol açarsa halkın bekasına bir tehdit haline dönüşebilecek bir fazilet olacaktır.[64] Tocqueville'nın 1830'larda gördüğü ve korktuğu bireyselciliğin Amerikalıları birbirlerinden izole edebileceği düşüncesi diğer bir örnektir. Robert Bellah ve meslektaşlarının "Habits of the Heart (Kalp Alışkanlıkları)" kitabında gösterdikleri gibi topluluk olarak başarı elde etmek yerine bireyselciliğe olan kültürel bağlılığımız özgüvenimizi güçlendirmiş, bu fazilet Amerikan tarihinin ilk dönemlerinde belki adaptif bir özellik olabilirdi ancak bu özellik günümüzdeki ortak refahı da tehdit eden, toplulukların yok olması gibi sonuçlara neden olmuştur.[65]

İnsan Doğasının (Fıtratın) Değerlendirilmesi

Farklı alanlardan, disiplinlerden ve siyasal inançlardan akademisyenler insan doğasının yapısını, doğa yasalarına gönderme yapmak, primat "akrabalarımız" üzerine çalışmak ve kültürel genel verilerden tahmin edilen biyolojik sebeplere kadar birçok konuda bilinmeyene ulaşmak gibi çok değişik stratejiler uygulayarak keşfetmeye çalışmıştır. Ayrıca yeni doğmuş bebeklerin "sosyalleşmeden" önce nasıl davrandıklarını incelemiştir (ya da sosyalleştirme çabalarının belli türlerine nasıl güçlü bir biçimde direndiklerini). Diğer akademisyenler ise refah ve açlık gibi te-

mel psikolojik ihtiyaçlara değinmiş ve merkezi sinir sisteminin işlevini incelemişlerdir. Diğer bazıları da halen davranış genetik bilimini ya da ebeveynlik yatırımı stratejileri gibi varsayılan bazı evrimsel süreç modellerini çalışmaktadırlar. Genellikle şüphelenme, iç gözlem bu süreçte tercih edilen bir yöntemdir.[66]

İnsan doğasına ait sonuç kataloglarından bazıları insan davranışı üzerinde nispeten az bir kısıtlama etkisine sahip olduğu düşünülen genetik yatkınlıkların yer aldığı korkutucu kısa listelerden oluşmaktadır. Örneğin, Marvin Harris'in insan davranışlarına dair açıklamalar yapabildiği "insansıların psikobiyolojik dürtüleri" olarak adlandırdığı araştırması en küçük çapta sadece dört noktayı tanımlamasına yol açmıştır —"yemek ihtiyacı" ve daha besleyici olan yemekleri az besleyici olanlara tercih etme eğilimi, cinsel birleşmeden elde edinilen haz, daha az enerji harcayarak işleri yürütme ve son olarak aşk ve ilgi isteme.[67] İnsan doğasına ilişkin ihtiyari bu değerlendirme Malinowski'nin ilk ve alay konusu olan üreme, sağlık ve metabolizma gibi psikobiyolojik ihtiyaçlar bakımından tanımlanan insan doğası konseptinin çok daha kısa bir şekliydi. Birçoklarının üzerine yorum yaptığı gibi eğer insan doğası bunlar gibi aşikar ve önemsiz "dürtülerle" sınırlandırıldıysa, insan evrimine veyahut çağdaş davranışa ilişkin yapılacak bir açıklamaya değer katması pek de muhtemel değildir.[68]

Neyse ki insanların genetik yatkınlıklarına ilişkin çalışmalara daha belirgin katkılar sağlayan kişiler de vardır.[69] Robin Fox tarafından önerilen gibi bu formülasyonlardan bazıları, tüm toplumlarda meydana gelen uygulamaların genetik bir temele sahip olduğuna dair tartışılabilir varsayımlara dayanmaktadır. Yetişkinlerden izole bir biçimde hangi dili konuşacaklarını görmek için çocuk yetiştirdikleri söylenen Firavun Psammetichus ve İskoçya Kralı IV. James örneklerini aldığımızda Fox, eğer bu çocuklar yaşça büyük olanlarından izole bir şekilde yetiştirildiyse bu çocukların nihayetinde ensest ilişki ve evliliği, doğaüstü inançlar, genç erkekler için düzenlenen kabul törenleri (tuhaf bir

sonuç zira bu tarz törenler evrensel değildir), kumar, dans etme, mitler, efsaneler ve sonuçta insan doğasının bir ürünü olan her yerde ortaya çıkan diğer her şeyi içeren bir toplum oluşturacakları sonucuna varmıştır.[70] Diğerleri ise insan doğasını hem insanlar hem de primatlar da ortak görülen davranışlarından yaptıkları çıkarım ile belirlemeyi tercih etmiştir. Kent G. Bailey genetik yatkınlıkların yırtıcılık ve yemek aramadan kur yapma davranışlarına, oyun kalıplarından ebeveynlik yapmaya ve dostluğa kadar birçok davranışı kontrol ettiğini ileri sürmüştür.[71] Melvin Konner diğer taraftan insanların tutku, korku, neşe, şehvet, aşk, elem, açgözlülük ve aşikar olarak sosyal yaşamı problematik yapan birçok davranışın biyolojik esaslarını vurgulamıştır.[72]

İnsan doğasına ilişkin teoriler bazen kişiler arası belli stratejilerin adaptif değeri ile alakalı sanılara dayanmaktadır. Örneğin, insanların diğerlerine karşı üstün olmaya çalışmasından dolayı, yalan söylemek dâhil çeşitli aldatma biçimleri tüm insan nüfuslarında meydana gelmektedir. Diğerini başarılı bir şekilde aldatabilen birisi önemli bir avantaj kazanabilir. Bu duruma örnek olarak, Leo Pospisil tarafından açıklanan ve Kapauku liderinin çekici bir kadını eş yapmak için kabile üyelerine yalan söylediğini itiraf etmesi verilebilir. Kapauku lideri; "İnsanlar işte buna benzer." demişti. "Biri onlara yalan söylemek zorundadır".[73] La Rochefoucault o meşhur özlü sözünde belirttiği gibi "çıkar her türlü erdemi ve ahlaksızlığı harekete geçirir" fakat özellikle insanların birbirleri hakkında çok şey bildiği küçük toplumlarda başarılı bir biçimde yalan söylemek kolay değildir ve yalanın yakalanması durumunda da olumsuz sonuçlar ortaya çıkabilir. Dolayısıyla, en başarılı aldatmayı yapmanın garantisi önce kendini iyi bir biçimde aldatmakla olabilir yani yalan söylendiğinin hiçbir biçimde farkında olunmaması gerekir çünkü bir kişinin gerçeği saptırdığını bilen bir kişiye nazaran yalan söylediğini fark etmeyen birine daha ikna edici olacağı aşikardır. Bu yüzden başarılı aldatmayı gerçekleştirebilen gen veya bir dizi kalıtsal genler varsa çeşitli teorisyenler bu yeteneğin de seçilmiş olduğu

sonucuna varmıştır. Bu görüş baskı ve inkar gibi psikanalitik konseptlerle alakalı olanlar da dâhil olmak üzere kendi kendini aldatmanın adaptif avantajlarına ilişkin geniş bir literatürün oluşmasına neden olmuştur.[74] Eğer biri gerçeğin korku dolu yönleri hakkında kendini aldatmayı başarabilirse endişe ve hissedilen baskı azaltılabilir. Ölümün inkar edilmesi bir örnektir. Bununla birlikte eğer kendini aldatma kontrolün çok dışına çıkarsa, gerçeklik toplumun bekasını tehdit edecek düzeyde saptırılabilir. Bu riske rağmen insanların yanı sıra daha düşük organizmalarda da kendini aldatmanın meydana geldiğini gösteren kanıtlar mevcuttur ve bundan dolayı genetik esası vardır.[75]

İnsan doğasına ilişkin en güncel ve bazı yönlerinden dolayı en umut vaat edici olarak görünen yaklaşımlar, belirli çevresel gereksinimlere cevaben evrime uğramış belirli psikolojik mekanizmalar arayışındadırlar. Öğrenmeye ilişkin bilgi işleme ya da öğrenime ilişkin genel bilişsel yeteneklerin evrimi olduğu varsayılan ilk yaklaşımların aksine bu yaklaşımlar, insanların belirli psikolojik yeteneklerini belirli problemleri çözmek için geliştirdiğini tartışmaktadır.[76] Beyin aslında Nöroşirurji ile ilgili araştırmalar tarafından doğrulanan bilişsel yeteneklerin ayrı birer modüllerinin organize olmuş halidir.[77]

Belirli psikolojik mekanizmalar için yapılan araştırmalara örnek olarak, David Marr'ın bir organizmanın iki boyutlu bir ekran görüntüsünden üç boyutlu nesneleri oluşturma konusundaki yeteneğini açıklayan bir modeli geliştirmesi verilebilir.[78] Diğer bir yaklaşımda Thomas Wynn neredeyse iki milyon yıl öncesinden 300.000 yıl öncesine kadar olan evrimsel zaman döngüsü içinde yapılan araçların, üretiminde ne gibi boyutsal özelliklerin gerektiğini öğrenmek için analiz etmiştir.. Wynn hominidlerin iki milyon yıl önce yaptığı araçların yakınlık, ayırım, eşleştirme ve düzen konseptlerine sahip olduğunu buldu fakat bu araçlar ne estetik açıdan tatmin edici ne de simetrikti ayrıca köşelerinin de düz değildi. Buna rağmen 300.000 yıl önce yapılan araçlar Öklid'in uzay anlayışı dâhil olmak üzere modern zekanın önemli

bir timsalini göstermiştir.[79] Bilişsel bilimlerdeki diğer gelişmeler bilgiyi işlemek için var olan yeteneğimizdeki kısıtlamalar dâhil olmak üzere bizleri insan düşüncesi ve problem çözümüne ilişkin anlayışa daha da yakınlaştırmaktadır.[80]

İnsanların bilişsel yeteneklerinin belirli çevrelerin sahip olduğu problemlere karşılık olarak ayrı birer modül olarak geliştiği görüşü, önceden düşünüldüğü gibi insanların bir genelleştirilmiş zekaya sahip olmadıklarının artan oranda ikna edici delili ile birleştirilmiştir fakat büyük oranda bağımsız olan çoklu zeka, insanların bilişsel yönlerinin daha karmaşık bir konseptini ve problem çözmeyi gerektirmektedir.[81] Tıpkı bireylerin bilişsel yetenekleri yönünden farklı olması gibi oldukça farklı bir yontma taş devri çevresinde evrime uğramış nüfuslar, aynı şekilde farklı bilişsel yetenekler geliştirmesi yükselen bir olasılıktır. Nüfus veya ırksal farklılıklar üzerine yapılan çalışmalar kesin olmayan bir dil kullanarak emekleme aşamasındadır, ırkçı çıkarımlar ve yontma taş devrinden bu yana olan gen akışının nüfus farklılıklarını yok etmesi ihtimali yüzünden belki de bu aşamada kalacaktır. Buna rağmen en azından ciddi bir akademisyen Avrupa kökenli Amerikalı çocuklar ile Çin kökenli Amerikalı ve Navaho'da ki çocukların mizaçları arasında güçlü farklılıklar bulduğunu bildirmiştir. Eğer bu farklılıklar psikolog Daniel G. Freedman'ın inandığı gibi gerçekten genetikse, o zaman genetik olarak sakin olan Navaholu çocuklar için adaptif olan bazı kültürel uygulamalar -örneğin tahta beşik kullanımı- daha aktif olan Avrupa kökenli Amerikalı çocuklar için maladaptif olacaktır.[82]

Mizaç konusunda ileri sürülen bu grup farklılıklara ek olarak, ne kadar küçük olduğunun önemi olmaksızın her nüfus insani ihtiyaçları karşılamak için bir dizi geleneksel inanç ve uygulamaların kapasitesini test eden bireyleri içerecektir. Tıpkı bireylerin zeka, yaratıcılık, güç, güzellik, dayanıklılık ve diğer kalıtsal karakteristik özellikler bakımından farklı olması gibi, insanların mizaçlarındaki doğuştan gelen farklılıklar bazı insanları diğerlerine göre daha agresif, bunalımlı veya huysuz yapabilir. Çocuk-

luk döneminin nevi şahsına münhasır deneyimleri bazı bireyleri ürkek ve korkak, diğerlerini düşman ve güvenilmez ve bazılarını da alışık olmadık şekilde sevecen veya etkili yapabilir. Bir kişi büyük karizmaya, diğeri hayranlık verici tecrübeye ve bir başkası da paranoya eğilimine sahip olabilir. Sonuç itibariyle her nüfus, bazen çoğunluğun ihtiyaçlarını yeteri düzeyde karşılayan inanç ve uygulamalara karşı çıkan ve zarar veren alışılmışın dışında, zor, kavgacı ve tehlikeli insanları da kapsar. Bu insanlar toplumun çevresinden kaynaklı zorluklarla etkin mücadele etmesini de zorlaştırabilirler.

İnsan Doğasına Karşılık Toplum

İnsanların genetik yatkınlıklarının tamamı sosyal yaşama sorun teşkil etmez. Gerçekten de bazı yatkınlıkların insanların birbirleriyle yaşamalarına yardımcı olduğu muhtemeldir. Örneğin, bazı akademisyenlerin öne sürdüğü tanınma veya olumlu (pozitif) duygulanım gibi ihtiyaçlara sahip olduğumuz gibi insanların diğer insanlarla dostluk yapmaktan zevk alma, işbirliği içinde olma (en azından bazı aktivitelerde) eğilimine sahip olduğu da aşikardır.[83] Gerçekten de daha önce ifade ettiğimiz gibi bazı akademisyenler insanların uyumlu olmak için genetik bir yatkınlığa sahip olduğuna inanmaktadır. E. O. Wilson diğer genlerin faaliyetlerini engelleyen "sansür genlerin" evrimini içeren hipotezi yazmıştır —güvenilir biyolojik süperego.[84] Bununla birlikte öncelikli endişe toplumu destekleyen ve insan refahını geliştiren genetik yatkınlıklarla değil bir toplumun hayatta kalması için kontrol edilmesi gerekli olan genetik yatkınlıklarla ilgilidir. *Culture Against Man* (İnsana Karşı Kültür) kitabında Jules Henry memnuniyet elde etmek için kültürü zorlarken insanların "en önemli probleminin", "kendiyle yaşamayı öğrenmesi" olduğunu yazmıştır.[85] *Beyond Culture* (Kültürün Ötesinde) adlı kitabında Lionel Trilling insan doğasına ilişkin bu bakış açısının yanı sıra herkesin bakış açısını "...kültürü yargılama ve yeniden inceleme

için er ya da geç uygulamaya koyulacak olan hakkı elinde mahfuz tutan ve kültürün ulaşamayacağı, zor, azaltılamaz, biyolojik aciliyetin sert çekirdeği ve biyolojik gereklilik ve biyolojik sebep vardır" olarak ifade etmiştir.[86] İnsan doğasının birçok yönünü bastıran memnuniyet için kültürü "zorlama" (Jules Henry'nin dediği gibi) ile hayata anlamını veren kültüre bağlı olma arasında insanlar daima ortada kalmışlardır.

İnsanlarda yaygın olarak bulunduğuna inanılan yatkınlıkların birçoğu, toplumu tehdit etme ve kültürün bu yatkınlıkları sınırlamak için sarf ettiği çabalara karşı direnme kapasitesine sahiptir. Yatkınlık listesi uzun ve bilindiktir. Donald T. Campbell eğer bir toplum hayatta kalacaksa insanların açgözlülüğünü, gururunu, sahtekarlıklarını, hırslarını, namertliklerini, düşkünlüklerini, gazaplarını, doymazlıklarını, inatçılıklarını, itaatsizliklerini, Tanrıya karşı gelmelerini, kıskançlıklarını, hırsızlıklarını, çarpık cinsel ilişkilerini durduracak yöntemler geliştirmek zorunda olduğunu öne sürmüştür.[87] On Emir artı dört. R. L. Trivers gıybet, arkadan konuşma ve azarlamayı da listeye eklemiştir. Bu listenin insan doğasına ilişkin muhtemelen en yaygın şekilde ileri sürülen özelliği olan bencillik veya egosantrizme değinmeden tamamlanmış olacağını çok az kişi kabul edecektir.[88] Tüm sosyal kültürel sistemler bu yatkınlıkların çoğunu kontrol etmeye ya da onları kültürel açıdan kabul edilebilir biçimlere yönlendirmeye çalışmaktadır ama hiçbiri daha öncesinde gözlemlediğim üzere böyle yaparak tamamen başarıya erişememiştir. Yetişkinler çocuklarına bencil, aç gözlü, sinirli, kıskanç, inatçı ya da asi olmayı öğretmeyi asla gerekli görmezler, aksine yetişkinler çocuklarında sayılan olumsuz bu karakteristik özellikleri en aza indirme veya sınırlama yollarını aramışlardır. Küçük ölçekli birçok toplum, küçükken çocuklarına kayda değer düzeyde hoş görülüdür fakat çocuklar büyüdükçe yetişkinler onların bencilliklerini, öfke krizlerini, itaatsizliklerini ve diğer hususlarını kültürel olarak kontrol altına almaya çalışmaktadır.[89]

Birçok sosyal ayrılıkçı davranışın kökleri ortak genetik mira-

sımızda bulunmasına rağmen yıkıcı uygulamaların hepsi muhakkak bir genetik orijine sahip değildir. Savaşın genetik yatkınlıklarda kökleri olup olmadığı hususu devam eden bir tartışma konusudur fakat savaşın bazı türleri insan psikobiyolojisine nazaran bilinçli seçimlerin sonucudur. Etnografik kayıtlar çoğu toplumun barışı sağlamadan önce savaşa yatkın olduğunu göstermektedir. Bazıları için savaşa girme kararı tarım arazilerinde, hayvancılıkta, avlanma bölgesinde, kölelerde ve diğer kaynaklarda somut kazançlara yol açar. Ancak çoğu toplum için bu kazançlar kısa ömürlüdür ve misilleme ile çözümlenemez şiddet maliyetleri tarafından aşırı değerli hale getirilmiştir. Örneğin, Papua Yeni Gine'nin dağlık arazisi Mae Enga ekilebilir tarım arazileri kazanmak ve ellerinde tutmak için ardı arkası kesilmeyen savaşlar vermiştir ancak zayıf bir avantaj için ödedikleri bedel çok ağır olmuştu.[90] Tüm erkek ölümlerinin yüzde yirmi beşi savaşın sonucuydu ve endişe (kaygı) adeta bu topluma özgü bir hastalık haline gelmişti. Papua Yeni Gine dağlık bölgesindeki diğer yerlerde savaş kaynaklı erkek ölümlerinin yüzdesi daha yüksekti.[91] Modern bir devlet için savaş kaynaklı erkek ölümlerinin yıllarca yüzde yirmi beş veya otuz oranında olması neredeyse düşünülemez bir durumdur. Papua Yeni Gine dağlık bölgesinde yaşayan toplumlar ve Amazon havzasındaki diğer toplumlar için korkunç zayiatlar üreten savaş aslında bitmeyen bir durumdu. Başlangıçta bu savaşların birçoğu planlayanlar tarafından ortaya çıkmış bir probleme muhtemelen en uygun çözüm olarak görülmüştü[92] ancak en azından savaşın uzun vadedeki maliyetlerini hesaba katsalardı kesinlikle böyle yapmayacaklardı.

Cinayetin yaygın bir türü için ortada maliyet ve faydaların mantıklı bir hesaplaması görünmemektedir ama erkekler açısından karşı konulamaz gibi görünen bir tercih nubil (ÇN: Genç ve cinsel açıdan çekici) kadınlar için dövüşmektir. Erkeklerin her zaman ve her yerde nubil kadınları tercih ettiği su götürmez bir gerçektir, Donald Symons'ında ifade ettiği gibi bu tercihin insan evrim süreci boyunca güçlü bir şekilde seçilimi yapılmış olması

kuvvetle muhtemeldir.[93] San gibi çeşitli ve nispeten barışçıl küçük toplumlarda kadınlar üzerine kavgalar gerçekleşmektedir; aslında Sanların son zamanlarda ölümle sonuçlanan kavgalarının neredeyse tümü kadınlar üzerine olmuştur. Aynı durum Tazmanyalılar, Inuitler ve kız kaçırmak için yapılan baskınlar sonucunda nesli tükenmek üzere olan daha sonra göreceğimiz Avusturalya Kaiadiltleri için de geçerlidir.[94] Toplumlar bu türden şiddeti kontrol edecek yeterli düzeyde mekanizmaları geliştirene kadar tehlikede oldukları aşikardır. Savaşlar somut kaynakların kontrolü üzerine yapıldığında insanların toplumsal refahlarını artırmak için elinden gelenin en iyisini yapacakları muhtemeldir lakin erkekler cinsel açıdan çekici kadınlar için diğer erkekleri öldürdüğünde amaçları sosyal refah değil bireysel tatmin olmaktadır. Sonuç ise haksızlığa uğramış hisseden tarafın ölümcül misillemesidir. Bir kadını bir gruba ya da akraba grubuna dâhil etmek genellikle grubun yiyecek toplama sisteminin başarısına bir katkıdır ve oğulları gelecekte onları korumaya yardımcı olabilir fakat bu faydalar gerçekleşse bile düşünülmedi. Mesela Kaiadiltler kadınlar üzerine savaşmalarının sebebinin bu olduğunu açıkça inkar etmiş ve Yanomamodaki gibi diğer bazı toplumlardaki erkekler birbirleriyle kavga etmelerinin ardındaki sebebin kadınlara sahip olmak için olduğunu, kaynakları artırmak olmadığını kesin bir dille ifade etmişlerdir.[95]

Maladaptif inanç ve uygulamalara yol açabilen genetik yatkınlıklara belirgin son bir örnek olarak dünya genelindeki insanlar arasında aynı anda her yerde var olan büyücülük (ya da sihir veya nazar gibi insan kininin diğer biçimleri) inancını düşünebiliriz. Daha önce belirtildiği gibi antropologlar, genellikle bu inançların örneğin hastalığın veya bahtsızlığın sebeplerini tanımlamak veya mağdurlara müşkül durumları ile başa çıkmak için bir araç vermek, bazı toplumlarda işledikleri günahları çıkarmak veya diğer toplumlarda büyücülüğe karşı bir uzman görevlendirerek koruyucu ve misilleyici önlemler almak gibi yararlı amaçlara hizmet ettiğini iddia etmiştir. Kin (kötü niyet) özelliklerini

ailelerden, klanlardan veya köylerden uzaklaştırıp yakın işbirliğinin gerekli olmadığı daha uzak yerlerdeki insanlara yönlendirerek büyücülük inançları toplumsal dayanışmayı güçlendirebilir. Büyücülüğün bu ve buna benzer olumlu işlevlerinin var olduğu muhtemeldir ama bazı akademisyenlerden duyduğumuz üzere büyücülük inançlarının olumsuz sonuçlarının olumlu sonuçlarına önemli bir oranda ağır bastığı görülmüştür. Büyücülük korku yaratır ve ölümlere yol açar, bazı örneklerde de bütün toplumun yok olmasına yol açar. Eğer büyücülüğe inanmanın maliyetleri faydalarına ağır basıyorsa neden bu kadar yaygın olmuştur?

Cevap insan düşüncesinin, temel ve ilişkili birkaç özelliğinin ürünü olduğudur.[96] İlki, şu anda (ve çok daha öncesinde, daha saf olduğumuz zamanlarda) birbiri ile ilişkili hadiseleri nedensellik bağı olarak kabul etmeye yatkınız bu yüzden diğer bir insana karşı olduğu varsayılan husumet ile bir çocuğun ölümü aynı pota içine girer. İkincisi, insanlar diğerlerinin kendilerine en fenasını yapacağı hakkında şüphe duymaya sevk eden paranoyak düşünceye yatkındır. Üçüncüsü, kendi düşmanlığımızı başkalarına yansıtırız; eğer birilerine zarar verme niyetindeysek, birileri de kesinlikle aynı niyeti bizim için taşır.[97]

Büyücülük inançlarının kaynağı izah yapmak için müşterek arzudan, kara talihi kontrol etmeden veya şiddeti birbirleriyle işbirliği yapmak zorunda olan insanlardan uzaklaştırmak için başka yere yönlendirmeden ziyade insan aklının genetik olarak belirlenmiş karakteristiklerinden türemiş olabilir. Eğer bu görüş doğruysa o zaman büyücülük inançları insanlar için doğaldır ve eğer bu inançlar kontrol edilmesi ya da yok edilmesi gerekiyorsa bunlar sosyal ve kültürel araçlarla yapılmalıdır. Bu araçlar büyücülüğün neden olduğu korku ve cinayet yüzünden tarih boyunca gerekli olmuştur. Büyücülük maladaptif olabilir çünkü büyücülük gibi bir inanç sistemi eleştirilmeden bir toplum tarafından kabul edildiği sürece kıtlık, bebek ölümleri, yetişkin hastalıkları veya diğer bahtsızlıklar için daha makul açıklama aramaya çok az ihtiyaç duyulur.

Sonuç olarak, insan doğasını sosyal açıdan tehdit eden yönlerin kısıtlanmasında kültürün başarısı -ya da daha doğrusu insanların doğaları gereği kaynaklanan istenmeyen sosyal ve kültürel yönlerini kontrol etmek amacıyla mekanizmalar bulmak için çabaları- kısmi olmaktan öteye geçememiştir. Şüphesiz ki bu böyledir, zira insanların bazı genetik yatkınlıkları bastırılamaz fakat bunun yanında başka bir sebep daha vardır —ismi; bazı genetik yatkınlıkların çelişkili olabileceğidir. Şunlara inanmak için sebep vardır; sadece bencil olmaya değil aynı zamanda fedakar olmaya, meraklı olmaya ancak bilinmeyene karşı korku duymaya ve ısrarcı olmaya fakat teslim olmamaya yatkınlığımız vardır.[98] Aynı zamanda mesela gıda için biyolojik ihtiyaçlar ve konfor ya da sosyallik arasında çatışma olabilir. Sonuç olarak insanlar hayatlarında yapmak zorunda olduğu belirli tercihler hakkında ikircikli hissedebilirler, kültürlerinin değer ve hedeflerini hemen hemen hiç üstlenmezler —ürkek savaşçılar, yemeğini isteksiz paylaşanlar, tembel avcılar, her şeyi yemeyen yamyamlar, saygısız eşler, hayal kırıklığına uğramış çocuklar. Daha sabit bir temelde insanların çeşitliliğe ihtiyacı vardır. İnsanlar tüm duyusal yaklaşımlarda çeşitliliği tercih etmeye eğilimlidir ve can sıkıntısını çok nahoş bulduklarından dolayı bundan kaçmak için genellikle tehlikeli riskler alırlar. Ralph Linton'un inandığı gibi çeşitliliğe olan ihtiyaç yaratıcılığa yol açar ancak aynı zamanda çeşitlilik insanların boğucu kültürel kısıtlamalar olarak deneyim ettikleri şeyleri ihlal ettikçe sosyal bozukluklara, sapkın davranışlara da yol açabilir.[99]

Maladaptasyonun nedenleri içinde hiçbiri insan doğası kadar tartışmalı değildir. Günümüzdeki çoğu bilim adamı arasındaki ihtilaf, insanların belirli yönlerde düşünmesi, hissetmesi ve davranmasına yol açan genetik yatkınlıklara sahip olup olmadıkları değil bu yatkınlıkların özellikleri ve deneyim edildikçe nasıl değiştirilebildikleri üzerinedir. 1739 ve 1740 yıllarında yazılan "A Treatise on Human Nature (İnsan Doğası Üzerine Bilimsel İnceleme)" kitabında David Hume "bütün bilimlerin insan doğasıyla

az ya da çok ilişkisi olduğu aşikardır ve insan doğasından kaçabilecek derecede yaygın olan herhangi biri, sonrasında bir veya başka yolla geri dönecektir" diye yazmıştır. Eğer insanların maladaptifliği ile ilgili bilimsel bir çalışma olacaksa, bu çalışma insan doğasına ilişkin çalışmaya geri dönmeyi aşırı şekilde gerekli kılacaktır. Çünkü bizler kültürlerin ürünleri olduğumuzdan dolayı, genetik yatkınlıklara sahip insan hayvanıyız. Bu minvalde hepimiz aynı zamanda aşırı derecede insanız. İhtiyaçlarımız, yarattığımız ve karşılığında daha çok ihtiyacımızı yarattığımız kültürlerimiz tarafından kolayca karşılanamaz.

Bazı geleneksel inanç ve uygulamaların maladaptif olacağını ön görmek için ortada basit bir neden vardır. Fakat zararlı bu uygulamalar nadir ve genellikle tutarsız mıdır veyahut bu uygulamalar insanların sağlığına önemli şekilde zarar verip onları ciddi biçimde sakat bırakır mı ya da nüfusun gerçekte neslinin tükenmesine yol açar mı? Tehlikeli maladaptif inanç ve uygulamaların halk toplumlarında bizim içimizde de olduğu gibi yaygın olduğunu göstermeye çalışacağım fakat bunu yapmadan önce maladaptasyonun diğer bir kaynağını incelemek zorundayız. Bu kaynak eşitsizliktir ve hem küçük hem de büyük insan toplumlarındaki evrensel varlığı, bir toplumdaki insanların bazılarının ihtiyaçlarına hizmet eden şeyleri yapma yollarının diğer insanlara zararlı olmasını kaçınılmaz yapmaktadır hale getirmektedir.



4. BÖLÜM: KADINLAR ve ÇOCUKLAR ÖNDEN

Eşitsizlikten İstismara

Kültürel uygulamalar nadiren bir toplumun tüm üyeleri için eşit şekilde adaptiftir. Bugüne kadar tanımlanmış hiçbir toplum sosyal farklılaşma yönünden tamamen eksik olmadığından dolayı, bir toplumun tüm üyelerinin çıkarları nadiren birbirine benzerdir. En küçük toplumlarda bile, aile ve çok aileli grupların rekabet eden çıkarları, grupların veya kampların daha küçük gruplara veya bireysel ailelere ayrılmasına neden olmaktadır.[1] Çok yakın zamana kadar tüm toplumlar yetişkinlerin refahını çocukların, özellikle çok küçük çocukların refahının üstünde ve birkaç istisna dışında erkekler de kendi çıkarlarını kadınlarınkinin üstünde tutuyordu. Nispeten siyasal ve sosyal eşitliğe sahip Aka, Mbuti ve Zaire'nin Efe Pigmeleri gibi toplumlar arasında, çoğunlukla karbonhidratlı ilkel bitkisel besin maddeleri tüketen ve dolayısıyla sağlık yönününden daha fakir kalan kadınlara kıyasla erkekler daha yüksek proteine sahip gıdalar tüketiyordu. Diğer toplumlarda olduğu gibi Afrikalı bu Pigmeler, lider olanları lider olmayanlardan ayırt etmişti ve bu erkekler daha

iyi sağlık koşullarına sahipti.[2] Toplumlar insanlık tarihi boyunca sayıca büyüdükçe ve daha karmaşık hale geldikçe, eşitsizliğin daha farklı türleri ortaya çıkmıştır ve devletin ortaya çıkışından itibaren küçük yönetici bir elit grup kendi çıkarlarını insanların çoğunluğunun çıkarlarından üstün tutmuştur. Tüm bu sebeplerden ötürü, belirli maladaptif inanç veya uygulamaların adaptifliğine yönelik herhangi bir araştırma kimin ihtiyaçlarına hizmet edildiğini ve kimin ihtiyaçlarına hizmet edilmediğini belirlemelidir.

Birkaç bin yıl öncesine kadar ortada devlet diye bir şey yoktu, bugün ise dünya üzerindeki adeta her insan bir ya da daha çok devletin otoritesine ve başkalarının etkilerine maruz kalmaktadır. Devletin şekillenmesindeki bu hızlı sürecin özündeki paradoks şudur: Bir azınlık tipik bir biçimde gücün ilave avantajlarından yararlanırken, bir devletin otoritesi altındaki çoğu insan sömürü ve hatta tiranlığı yaşamaktadır. Çok iyi bildiğimiz üzere birçok devlet, halkının çoğunu sadece sömürmek ve görmezden gelmekle kalmamış aynı zamanda halkın yaşadığı fiziksel çevreyi kirletmiş ve bozmuştur. Bu devletlerin en güçlüleri -büyük askeri güce sahip olanlar- komşu bölgelerde bulunan devletlere baskın gelmiş, onları yok etmiş ve fetihler elde etmiştir. Modern olanlar dâhil çoğu devlet Jeremy Bentham'ın "sayıca en çok için en büyük mutluluk" tezini, mutluluğu seçkinlere ayırırken sayıca en çok olanlara en büyük sefaleti vererek saptırmıştır.

Tiranlığı düşündüğümüzde karşımıza despotik otokrat liderler ya da küçük bir askeri elitlerden oluşan grupların resmi çıkmaktadır fakat eşitsizliğin başka mutlak biçimleri de vardır. Küçük ölçekli toplumlarda, diğer çocukların yetiştirilmesini yeteri düzeyde destekleyemeyeceğinden korkan ebeveynlerin bebeklerini öldürmeyi tercih etmeleri adaptif bir gereklilik olarak görülebilir. Bununla birlikte yetişkinlerin yeni doğan bebeklerden bazılarını öldürerek bir toplumun refahını artırma veya bekasını garanti altına alma kararı ile askeri açıdan güçlü bir devlet içerisindeki küçük bir azınlığın diğer birçok insanı sömürerek veya yok ede-

rek çıkarlarını geliştirme arzusu nitel olarak birbirinden ayrı olmayabilir. İnsanların başarılı adaptasyonuna genellikle bazılarının harcanmasıyla erişilir –çocuklar, kadınlar, çok yaşlılar, az güçlüler.

Rousseau, Schmoller ve Marx dâhil Avrupalı birçok akademisyen, bir toplumdaki insanların tümünün eşit olduğu bir dönem olduğuna ve eşitsizliğin "uygarlığın" ortaya çıkmasıyla geliştiğine inanmaktaydı. Antropologlar küçük ölçekli toplumlardaki insanlar arasında eşitlik olduğu konusunda genellikle mutabıktır fakat eşitlikten (ya da egaliteryanizm dedikleri muhtemeldir) kasıt ettikleri cinsiyet, yaş ve yeteneklere dayalı olanlar hariç insanlar arasında önemli farklılıkların olmamasıdır.[3] Bu farklılıklar evrensel olarak mevcuttur. İlaveten bazı çok küçük toplumlar zenginlik, güç ve akrabalığa dayalı olarak farklılıklar üretmektedir. Birinci bölümde gördüğümüz gibi avlanmada kullanılan ağlara sahip Mbutili erkekler ağı olmayan erkeklere bunu "kiralamıştır."

Yine de bazı iktisatçı antropologlar küçük toplumlardaki insanların ekonomik ihtiyaçlarını karşılayacak kaynaklarının herkese bol bol yetecek kadar var olmasından dolayı birbirlerini sömürme güdüsüne sahip olmadığına inanmaktadır. *Stone Age Economics* (Taş Devri Ekonomisi) isimli etkileyici kitabında Marshall Sahlins bile sömürünün mevcut olmamasının küçük beylikler gibi daha karmaşık bazı toplumlarda tipik olduğunu çünkü beylerin mal ve hizmetleri adil bir biçimde dağıtması eşitsizlikle değil toplum çapında mutabakatla sonuçlanmakta olduğunu tartışmıştır.[4] Son araştırma Sahlin'in eşitlikçi görüşünü idealize ettiğini göstermiştir. Birçok küçük beylikte, belki de tamamında beyler kendi çıkarlarını daha düşük statülü halkın harcanması pahasına geliştirmiştir. Tek bir örnek alacak olursak her bir standarda göre küçük ölçekli bir toplum olan Batı Caroline Adaları'ndaki Ifaluk Atolllar 500'den az nüfusa sahipti. Ifaluk'ta ki kabile reisleri daha düşük statülü halka karşı kararlaştırılmış bir avantaja sahipti. Laura Betzig'in belirttiği gibi re-

isler, halkın geneli için avlanan balıklardan diğerlerinin aldıklarının nerdeyse iki katını eve götürür ve uzaktan akrabalık bağı olanlardan düzenli olarak besin maddesi alırlardı.[5] Toplanan bu besinleri nüfus arasında dağıtmak yerine reisler bu besinleri, karşılığında çeşitli mal ve hizmetleri aldıkları yakın akrabalarına orantısız biçimde verirdi. Kabile Reis'leri bulundukları güçlü pozisyondan dolayı çok avantajlılardı zira aynı yaştaki diğer erkeklere kıyasla sadece bir buçuk saat fiziki iş yapıyorlar ve diğer erkeklere kıyasla fazla çocuğa sahip olabiliyorlardı.[6]

Çoğu modem sosyolog sosyal eşitlik hakkında sadece romantik olmuşlardır. Birkaç istisna dışında eşitsizliğin her zaman ve her yerde olduğuna inanmışlardır. Kingsley Davis ve Talcott Parsons'un birkaç diğer selefi, tüm toplumların sosyal farklılıklara sahip olması gerektiğinden dolayı eşitsizliğin kaçınılmaz olduğunu ileri sürmüştür. Davis ve diğer işlevselcilere göre eşitsizliğin varlığı işlevsel bir gereklilikti̇r çünkü bir toplumda oynanması gereken roller eşit bir biçimde kârlı değildir ve bu yüzden de bazıları diğerlerine göre daha üst rütbede olmak zorundadır. Kapıcılar ve yargıçlar buna örnek olabilir. Bu olgu tüm toplumlarda bir derece meydana gelebilir fakat Rolf Dahrendorf etkileyici bir makalesinde eşitsizliğin kök nedenini, sadece sosyal farklılıkların kaçınılmazlığıyla değil, aynı zamanda tüm toplumların yaptırımlarla yürütülen kurallara sahip olduğu gerçeği ile ifade etmiştir. Bu kuralları ihlal eden insanlar saygınlıklarını ve kurallara uyan insanlarla olan eşitlik haklarını kaybederler.[7] Bu olay Mbuti Pigmeleri arasında yaşayan Cephu isimli bir adamın başına gelmiştir. Cephu daha fazla hayvan avlamak için beyhude bir girişimle diğer insanların ağlarının önüne kendi ağını kurarak önemli bir avlanma kuralını ihlal etmiştir. Sonuçta önemli düzeyde saygı ve itibarını yitirmiştir. Kurallara tecavüz eden aslında prestijini kaybeder veya hayatlarını, tıpkı paylaşma, cesurluk, saygı, takva vb. gibi önemli kurallara uyan insanların saygınlık ve bununla güç kazanabileceği gibi.

Buna rağmen Dahrendorf, bireysel farklılıkların eşitsizliği

kaçınılmaz yapacağı düzey hakkında bilgilendirme yapmamıştır. Bireyler tüm toplumlarda değerli olan zeka ve güç gibi özellikler bakımından farklılık gösterir ve sakin mizaç gibi diğer özellikler ise bazı toplumlarda değerli olup bazılarında değerli olmayabilir. Ciddi fiziksel sakatlıklar veya hastalıklar çeken insanlar diğerleri tarafından sosyal açıdan aşağı dereceli olarak görülebilir ve daha önce tasdik ettiğimiz üzere hiçbir toplumun yaşça genç olanları yetişkinlerle eşit görebilmesi mümkün değildir (bazen de bu durum yaşça büyük olanlara uygulanır). Geleneksel bir inanç olan kadınların avlanmak, savaşçılık veya fiziki güç gerektiren diğer faaliyetlere elverişli olmamaları düşüncesi ile birlikte (Filipinler'deki Agta kadınları yetenekli avcılardı ve Benin'deki Dahomean kadınları mükemmel bir askerdi) fiziksel güçten yoksun olmaları ve hamilelik ile doğum gereksinimleri, evrensel bir olgu olan cinsiyet eşitsizliğine katkıda bulunmuştur.[8] Bu yüzden bir noktaya değinmeliyim; erkeklerin kadınların kiminle evlenmesi gerektiğine karar vermeleri ve sonrasında kadınları kocalarına itaat ettirerek evli kalmaya zorlamaları küçük ve geleneksel toplumlarda yaygın bir uygulamadır.[9]

Sonuç olarak insanların eşitsizliğe dayalı avantajları aramaya eğilimli olmaları asıl konu olabilir. Sadece avcılık ve toplayıcılıkla -buzul çağındaki atalarımızın yaptığı gibi- yaşayan az sayıda insandan oluşan grupların kendi aralarında ayrıcalık veya avantaj bakımından ayırıma gitmedikleri düşünülmüştür ancak eşitçilik vurgusu yapan bu toplumların bile, bazı insanları lider olarak tanıdıklarına ve halihazırdaki kaynaklar verimli ve bol hale geldiğinde bile insanların kendi aralarında zenginlik ve soydan geçen otoriteyi de kapsayan otorite bakımından ayırımlar yapma eğilimine ilişkin önemli kanıtlar (Zaire'nin Mbutileri ve Kalahari'nin Sanları gibi) mevcuttur. Örneğin, güney Kaliforniya sahilinin açıklarında bulunan Kanal Adaları'nda ve bitişiğinde bulunan ana karada yaşayan Chumash Yerlileri İspanyol kaşiflerle temas kuran ilk Kaliforniya yerlileriydi. Bu halk tarımla hiç uğraşmadı ama sadece avcılık, toplayıcılık ve balıkçılığa da-

yalı olarak yaşamlarını sürdürdü. Okyanusta gidebilen kanolar yapmalarına rağmen, diğer taraftan teknolojileri iyi derecede gelişmemişti. İlkel barınaklarda yaşıyorlardı ve kış ya da yaz mevsimlerinin serin ısısına rağmen kadınlar ince bir etekten başka bir şey giymiyor ve erkekler de tamamen çıplak duruyorlardı. Yine de hırslı bir şekilde biriktirmeye çalıştıkları istiridye kabuğundan yapılmış paraları vardı ve toplumları, zenginlikleri bu parayla temsil edilen daha üst sınıf insanlar tarafından yönetiliyordu. Chumash halkı düşük sınıflara da sahipti ve Kaliforniya'daki diğer kabilelerde olduğu gibi kölelik vardı, hiçbiri ekin ekmiyordu. Bu küçük toplumlar oldukça büyük güce sahip tanınan liderlere, genellikle sosyal sınıflara sahipti ve tümünün parası vardı.[10] "İlkel" egaliteryanizm tıpkı "ilkel" harmonide olduğu gibi gerçeklikten çok uzaktı.

Eşitliği veya eşitsizliğin görünüşünü yaratacak çeşitli sosyal ve kültürel mekanizmaların varlığına rağmen, sosyal eşitsizlik insan varlığının evrensel bir gerçekliğidir; bir toplum içinde çatışma ve sömürü vb. gibi şeyler üreten çıkarların rekabetine neden olur. Bununla birlikte sömürünün kim için ve ne zaman maladaptif olabileceği karmaşık sorulardır. Yetişkinlerin refahlarını artırmak için neden yeni doğan bebekleri öldürme uygulaması yaptığını daha önce ifade etmiştim. Çocukları harcayarak yapılan bu hayatta kalma stratejisi yetişkinlerin çıkarlarına hizmet etmesine rağmen gıda kıtlığı durumu ortaya çıktığında tamamen mantıklı bir strateji olabilir. Eğer nüfus hayatta kalacaksa genç yetişkinler yeniden çoğalmak için yaşamalıdır. Bir yabancıya her ne kadar şefkatsiz bir davranış gibi görünse de öldürülen çocukların yerine yenileri konulabilir. Aynı argüman yaşça daha büyük olanların öldürülmesi uygulaması için de yapılabilir.

Yeni doğan bebeklerin öldürülmesi sadece bencilce de olabilir. Napoleon Chagnon'un Venezuela'nın tropik ormanlarında yaşayan Yanomamo yerlilerinin gaddarlığına ilişkin çarpıcı tanımlamaları bu toplumu dünya üzerinde en iyi bilinen küçük toplumlardan biri yapmıştır. Chagnon'nun aktardığına göre bir

kadın hamile olduğunu fark ettiği andan sütten kesildiği ana kadar kocasıyla cinsel ilişkiye girmesi yasaklanmıştır. Uzun süre boyunca cinsel ilişkiye girmemeye katlanmak yerine bazı genç çiftler bebeklerini öldürme yoluna gitmeyi tercih etmiştir.[11] Benzer şekilde eğer birisi, insanların sinirlerini tanıdıkları yerine (sosyal kargaşa olabilecek bir şey) vahşi veya evcil hayvanlardan çıkararak psikolojik fayda sağladığı iddiasını tartışmazsa, hayvanlara işkence edilmesi -kendi toplumuz dâhil birçok büyük toplumda yaygın şekilde görülen- herhangi adaptif bir değere sahip değildir. Nelson Graburn, duygusal açıdan soğukkanlı ve şiddet eğilimli olmayan Inuit yetişkinlerinin çocuklarını yine de küçük hayvanlara işkence etmeye ve kuşları öldürmeye teşvik etmiş olduğunu ve erkeklerin ölümcül şekilde yaralanmış hayvanlara "genellikle" güldüğünü veya saldırdığını gözlemlemiştir.[12] Yaklaşık 100 yıl öncesinde Lucien Turner, Inuit avcılarının ölümcül şekilde yaralanmış hayvanlarla "alay ettiklerini" gördüğünü bildirmiştir.[13] Eğer bu davranış adaptivistlerin iddia ettiği gibi şiddetin insanlardan hayvanlara kanalize edilmesi amacına hizmet ediyorsa, oldukça başarısız olmuştur çünkü Inuitler ölümcül şiddeti bir anda ortaya çıkarmaya meyilliydi ve birbirlerini öldürme oranı çok yüksekti.[14]

Adaptiflik bakımından vahşi hayvanlara işkence etme uygulamasından açıklaması daha zor olan Inuitlerin vahşiliği; artık değerli olmayan kızak köpeklerini cezalandırmalarıdır. Belki de ekonomik açıdan önemli olduklarından dolayı köpeklere genellikle kötü muamele yapılmıyordu fakat bazen erkekler köpekleri kırbaçlıyor ya da tekmeliyordu ve eğer bir köpek yaralanmışsa bu yüzden kızak üzerindeki yükü çekemez, "merhametsizce dövülür" ve açlıktan ölmeye bırakılırdı.[15] Topal bir köpeği geride bırakmanın bir açıklaması olabilir fakat neden merhametsizce dövülsün ki? Inuitler bu konuda eşsiz değillerdi. Avcılık için köpeklere bağlı olmalarına rağmen Mbutiler, Colin Turnbull'a göre "...köpekleri doğdukları günden öldükleri güne kadar merhametsizce tekmelerdi."[16] Turnbull bu tarz bir davranışın Mbuti

için neden adaptif olduğunu açıklamamaktadır. Aslında Turnbull, Mbutilerin kahredici acı çeken yaralı hayvanları izlemekten aldıkları haz konusunda şaşkına dönmüş ve dehşete düşmüştür. Şiddetin ortaya çıkması gibi evcil hayvanlara yapılan işkence uygulaması, insanlar bunu yapmaktan zevk alıyor diye adaptif olarak düşünülmemelidir. Örneğin, Peruvian Amazonu'nun Machiguenga yerlileri arasındaki erkekler özellikle savaşçı veya agresif değildi ve Machiguengalı kadınlar ve çocuklar farklı şiddet türlerine nadiren maruz kalmıştır ama Machiguengalı erkekler bazen av köpeklerine şefkatsiz bir eziyet biçimiyle davranmıştır. Michael Baksh'a göre bu insanlar köpeklerinin ağzına acı biber sürmüş ve yutmaya zorlamışlardır, "...köpekleri ava hazırlamaktan çok onların acı içinde kıvranmasını, deli şekilde sağa sola koşmalarını, ulumalarını izlemekten keyif almışlardır."[17]

Küçük veya büyük olsun dünyanın birçok toplumlarının yetişkinleri, fetüsleri kürtajla aldırmışlar ve bebekler ile çocukları ya terk etmişler ya da öldürmüşlerdir. Bu uygulamalar üzücü ve istismarcı olduğu kadar kaynaklarının daha fazla çocuk yetiştirmeye müsaade etmediği toplumlar ya da bireyler için genellikle mantıklı çözüm yolları olarak açıklanabilir. Fakat şiddetli çocuk istismarının adaptif bir uygulama olarak resmedilmesi daha zordur. Çocukları terk etme, dövme, yakma, aç bırakma, hapsetme ve katletme şehir toplumları ve Avrupalılarla sınırlı değildir, bununla birlikte küçük ve karmaşık olmayan toplumlarda daha az yaygındır. Şiddetli çocuk istismarlarının benzer biçimleri küçük ve Batılı olmayan toplumlarda da görülmektedir[18] ve dünyanın birçok bölgesinde sıklık ve şiddet yönünden artmaktadır.[19] Çocuk istismarı genellikle mantıklı olmayan bir davranıştır ve çocuk istismarına yönelik adaptif bir davranış olarak herhangi bir örnek gösterilse, muhtemelen sadece yetişkinlerin gaddarlaşma ihtiyacı gibi tuhaf özelliklerine hizmet için yardıma muhtaç bir çocuğa şiddet uygulaması olurdu. Bu da sömürünün açık bir biçimi olacaktır. Ya da psikopatolojinin sosyal adaptiflikle alakası olmayan bir biçimi de olabilir. Çocukların fuhuş, endüstri

veya tarımda istismarı gaddarca ve sömürücüdür fakat bu türden istismarlar nadiren buna dâhil olan aileler için en azından ekonomik avantaj sağlamaktadır.

Erkek Üstünlüğü

Erkeklerin kadınlara boyun eğdirmesi yaygın ve zarar verme potansiyeline sahip adaptif diğer bir stratejidir. Hangi kadınların erkeklere ne ölçüde itaat edeceği toplumlar arasında farklılık göstermektedir. Bazı yerlerde erkeklerin kadınlara olan üstünlükleri hafif ve neredeyse yok gibidir fakat bazı küçük ölçekli avcı toplayıcı nüfuslar dâhil olmak üzere, toplumların çok büyük bir bölümünde kadınların davranışları çoğunlukla erkekler tarafından kontrol edilmektedir. Kadınlar erkekler tarafından ruhsal, ahlaki ve zeka açısından aşağılık olarak görülmektedir ve dinsel ya da siyasal gücün eşit uygulamasından hariç tutulmaktadırlar.[20] Orta Çağ boyunca Avrupa'da kadınlar tüm siyasal faaliyetlerin dışında tutulmuştur ve yasal hakları da erkeklere kıyasla çok az olmuştur. Kadınlara atfedilen birçok günah arasında kibir, gurur, aç gözlülük, fahişelik, oburluk, sarhoşluk, huysuzluk ve kararsızlık sayılmıştır.[21] Küçük ve büyük tüm toplumlar bayanlara aynı şekilde muamele etmiştir fakat kadınların ikna kabiliyetlerinin yanı sıra daima meşru hak ve güçleri olduğunu söylemeye gerek yoktur, bu haklar kadınların özellikle aile meseleleri hakkındaki isteklerini erkeklere diretmelerine imkan sağlamıştır. Yine de erkekler kamu işleri konusunda üstün olmuştur ve tipik bir biçimde fiziksel güçlerini (ya da tehdidini) kadınları kontrol etmek için kullanmış, böyle yaparak da kimin çıkarlarına hizmet edildiği üzerinde şüphe bırakmamışlardır. Erkekler neredeyse her halk toplumunda kadınların dövülmesini onaylamıştır.[22]

Bu tarz birçok toplumda erkekler cazip besinleri kendilerine ayırdığı için kadınlara vermeyi reddetmiştir. Gıda tabuları hakkındaki incelemesinde Frederick Simoons, Sibirya Chukcheelerinin kadınlarının ren geyiklerini kestikten, doğradıktan ve pişir-

dikten sonra, erkeklerin etlerin doyurucu yerlerini yediğini ve kadınlara sadece artıklarını ve kemiklerini bıraktıklarından bahsetmiştir. Bu erkekler "kadın olmak atıkları yemektir" dediğinde ne hissettikleri konusunda hiçbir şüpheye yer bırakmamıştır.[23] Chukchee halkı eşsiz bir halk değildi. Peter Freuchen, Hudson Körfezi Inuitleri üzerine yapmış olduğu araştırmada pişirilmiş etin "erkeklere ait gıda olduğunu, bayanların sahip olabilmesi için fazla güzel" olduğunu gözlemlemiştir.[24] Benzer şekilde Aborjinal Avusturalya'nın birçok bölümünde ise kadınlar erkeklerin özellikle düşkün olduğu gıdalara erişemiyordu, erkekler yalnız yemek yer ve ardından yiyemeyeceklerini kadınlara "fırlatırlardı".[25]

Bu uygulamalar erkek üstünlüğüne işaret etmekten çok daha fazlasını yapmaktadır. Bu ve diğer birçok toplumda niteliği zayıflatılmış beslenme biçimleri kadınlar için zararlı sağlık sorunlarına yol açmaktadır. Kültürel olarak farklı olan Hindistan, Batı Afrika, Fas ve Güney Amerika gibi bölgelerdeki toplumlarda kadınlar protein ve yağ açısından yoksun beslenmeye devam ettikleri için kadınlar ve çocukları yetişkin erkeklere göre hastalıklara daha açıktırlar.[26] Dehşete düşürücü diğer bir örnek Papua Yeni Gine dağlık bölgesi olan Fore'den gelmektedir. Bu bölgede erkekler hayvan etlerine erişim konusunda tekeldir, kadınlar ve çocuklar ise beslenmelerini ölü akrabalarının etlerini yiyerek sağlıyordu. Sonuç olarak kadınlar ve çocuklar, yamyamlıktan kaynaklanan virüslerin yavaş yavaş ilerlediği ölümcül bir sinir hastalığı olan Kuru'ya yakalanıyordu.[27] Erkeklerin kadınlara kaliteli besinleri vermeyi reddettiği bu ve benzer toplumlarda erkekler dinsel ideolojiye, tabulara veya kadınların sağlığına değinerek bu eylemlerini haklı çıkarmaya çalışmış ama genellikle ortada haklılık payı olmamış, bunun yerine sadece kadınların refahını düşünmeyen ve kendi üstünlüklerinin bariz bir göstergesini sunmuşlardır. Bu aynı duyarsızlık bazen ayak bağlama, kadın sünneti, kız kardeşlerin fuhuş için satılması, toplu tecavüz ve kadın dövmek gibi uygulamaları desteklemektedir.

İş gücünün kadınlar ve erkekler olarak ayrılması daima adil değildir. Dünya çapındaki çoğu küçük toplumda kadınlar çok ağır yükleri sırtlarında, başlarında veya taşıma ipi vasıtasıyla önlerinde taşımak zorundaydılar. Kadınların kendi vücut ağırlıklarını aşan odun, su ve diğer değerli ürünleri taşıması çok da alışık olunmayan bir durum değildir. Bu ağır yükleri taşımak kadınlar için zorunluydu çünkü erkeklerin çoğunlukla dile getirdiği gibi, erkekler kadınları düşman saldırılarından korumak için silah taşımak zorundaydı. Buna rağmen erkekler korumaktan uzak biçimde boş boş gezerken, kadınlar genellikle ağır yükleri taşıyordu. Üstelik sömürgeci devletler savaşçılığı önemli ölçüde azalttıktan sonra düşmanlar tarafından herhangi bir baskın olmamış ve dolayısıyla erkeklerin silah taşıma zorunluluğu da ortadan kalkmıştır. Buna rağmen erkekler hala su, odun ve diğer ağır yükleri taşımamıştır. Bu uygulamaların kadınların doğurganlığını azalttığını ve düşük yapma riskini arttırdığını veya bu yüzden istenen bir durum olan çocuk doğurma evreleri arasındaki zaman aralığını artırdığını gösteren bir kanıt yoktur. Fakat bu uygulamalar erkeklerin kadınlara olan üstünlüğünü ve kadınların refahına karşı duyarsızlıklarını kesin bir şekilde yansıtmaktadır. Örneğin Zaire'deki Ituri ormanlarının Efe Pigmeleri arasındaki erkekler, kadınlar hakkında nispeten düşüncelidir, bununla birlikte erkeklerin büyük bir hayvanı öldürmesi gibi nadiren olan bir durumda, erkekler avlanan hayvanı kampa taşımaz bunun yerine kampa elleri boş dönerek kadınların bu avı gidip getirmelerini sağlarlardı.[28]

Erkekleri kadınlardan ayıran kültlere sahip Melanesia ve Güney Amerika gibi toplumlar erkeklerin kadınlara olan üstünlüğü hakkında bariz birer örnektir.[29] Papua Yeni Gine'nin dağlık bölgelerinde, mesela erkekler kendilerinden emin bir biçimde kadınlardan her konuda üstün olduklarını iddia etmiş ve kadınlarda bunu kabul ettiklerini söylemiştir.[30] Fakat kadınların erkeklerin üstün olduğunu kabul etmesi evrensel açıdan bir anlam taşımamaktadır. Kadınlar bazı Avrupalı köylü toplumlarda önemli güce

sahiptir[31] ve diğer birçok toplumda erkek üstünlüğünün ukala bir biçimde ifadesi, erkekler ve kadınlar arasında ayrıştırıcı bir antagonizm ile sonuçlanmıştır. Kenya'daki Kamabalı erkekler kadınlar için "küçük ve düz beyinli" ve kendi başlarına bir şey düşünemez ya da övünerek "kadınları satın alırız, onlara emirler veririz ve onlar erkeklere benzemez" demelerine Kambalı kadınlar ciddi şekilde içerlemektedir.[32] Mehinaku yerli erkeleri tarafından sıklıkla kadınlara yapılan toplu tecavüz tehditleri erkek üstünlüğünü tekrar kabul etmektir ve kadınlar sinirli ve korkulu hissetmişlerdir.[33] Tüm toplumlar, toplu tecavüz dâhil tecavüzün birçok biçimine çeşitli yaptırımlar getirmesine rağmen tecavüzün yasaklı birçok biçimi tüm toplumlarda görülmektedir.

Erkeklerin kadınlara karşı üstünlüklerini insafsızca iddia etmeleri bir topluma adaptif avantaj sağlar mı? Bu durum belki de erkeklerin kendi agresif özgüvenlerini, erkeksi birliklerini veya kadınlardan ayrı olmalarını güçlendirmelerine ve sürdürmelerine yardımcı olmaktadır. Lakin bu özelliklerin erkekler ya da erkeklerin içinde yaşadığı toplumlar için adaptif olması tartışmasız olarak gösterilmemiştir. Bu özelliklerin sosyal açıdan olumlu davranışlar olduklarını bu tartışmanın hatırına kabul etsek bile, erkek üstünlüğünün olumsuz sonuçları sayıca daha fazla ve daha zarar verici olarak görünecektir. Başta küçük ölçekli toplumlar olmak üzere tüm toplumlarda erkeklerin kadınlardan istediği ve ihtiyaç duyduğu cinsel ilişki, çocuk doğurma, çocuklara bakma, yabani gıdalar toplama, ekme-biçme, su ve odun getirme, yemek hazırlama gibi kadınların oynaması beklenen bazı temel roller vardır. Erkekler ve kadınlar arasındaki antagonizm daha uç hale gelirse kadınlar bu hizmetlerin bazılarını sunmayı reddedebilir, bu hizmetlerin uygulamasını geciktirebilir ya da verimsiz şekilde yapmayı tercih edebilirler. Ek olarak, ortaya çıkan düşmanlık ve korku atmosferi erkeklerin hayatına birçok yönden zarar verebilir ve hatta sağlıklarını tehlikeye sokarak, hayatlarını tehdit edebilir.[34]

Erkekler ve kadınlar arasında bir şeylerin nasıl yanlış gittiğini

göstermek için, Kenya'nın batısındaki Gusiileri ele alalım. Victoria Gölü yakınlarında yaşayan geniş ve tarıma dayalı bir toplum olan Gusiiler kabile olarak yaşamışlar ve yaşam bölgeleri diğer kabile bölgelerinden çalılıklarla ayrılmıştı. Bu kabileler dış evlilik uyguladığından erkekler eşlerini komşu kabilelerde arıyordu. Birçok toplum evleneceği eşini sosyal çatışma olmaksızın aynı yöntemle seçmiştir fakat Gusii kabileleri birbirlerine karşı fazla düşmanca duygular besliyordu bu yüzden de geçmişte kan davaları olmuştu ve husumetlerde artarak devam ediyordu. Bir Gusii atasözü der ki: "Evlendiğimiz kişiler savaştığımız kişilerdir."[35] Bu atasözü Gusiileri bir ikileme sokmaktadır, diğer toplumların basit bir evlenmeyle yaptığı gibi bu gergin olayları yatıştırmak yerine Gusiiler olayları daha kötü yapmışlardır.[36]

Robert LeVine'a göre, Gusiiler damadın akrabaları ile yabancı bir kabileden olan gelinin akrabaları arasındaki bariz husumeti önlemeye çalışmasına rağmen, çeşitli yollarla aradaki mevcut gerginliği kızıştırmaktadır. Düğün töreninden önce damat gelinin evini ilk kez ziyaret ettiğinde, kalabalık bir kadın ordusu damadın görünüşünü eleştirir ve ona penisinin çok küçük olduğu ve düğün gecesi yetersiz kalacağı şeklinde sataşırdı. Gelin, damadın akrabalarını ziyaret ettiğinde ise gelecekteki kayın validesinin evinin kapısında duran kalabalık düşman kadınları görür ve bu kadınlar gelini içeri almadan önce hakaretler yağdırır, alay eder, çimdik atar ve hatta bazen dudaklarına pislik sürerlerdi.[37]

Bu tarz karşılamalar ne huzurlu ve aşk dolu bir evliliğin ne de düğün gecesi olacakların müjdeleyicisi olabilir. Düğün gecesinde gelin soyunup yatağa geçmeyi reddeder ve kocası cinsel birleşme yapamasın diye elinden gelen her şeyi yapar (kasık bölgesindeki kılları vajinası üzerine doğru bağlaması dâhil). Bu davranış gelenekseldi; kızların ogotega adı verilen cinsel birleşme olmaması için vajinal kaslarını sıkma uygulaması dâhil, bu tarz yöntemlerle kocalarına karşı direnç gösterdikleri düşünülürdü.[38] Üstelik, "kızgın" gelinlerin kocalarının cinsel birleşmeyi bir hafta boyunca yapmasını önlemeye çalıştıkları da söylenirdi ama

daha yaygın olarak damadın genç arkadaşları (gerdek evinin dışında bekleyen) müdahale ederek gelinin bacaklarını ayırmak suretiyle damada yardım ederdi. Bu uygulama şüphesiz ki gelinin düşmanlığını azaltmak adına hiçbir katkıda bulunmazdı. Birleşme nihayetinde meydana geldiğinde, koca gece boyunca bu işlemi olabildiği kadar sık yapmak zorundadır (kabul edilebilir en düşük sayı altı kezdir) ve bu süreçte amaç geline mümkün olduğunca çok acı çektirmektir.

Kabileler arası düşmanlık bu olağanüstü husumete katkı sağlamıştır fakat Gusii kültürü aynı kabilenin üyeleri arasında bile cinsel düşmanlıklar tarafından istila edilmiştir. Örneğin, ogosonia olarak bilinen bir adette; genç erkekler sünnet olmanın etkilerinden iyileşmeye çalışırken, aynı kabileden genç kızlar erkeklerin tecrit edildiği kulübeye gelmektedir. Art niyetli olarak bu genç kızlar soyunarak ve tahrik edici şekilde dans ederek genç erkekleri birleşmeye zorlardı ve onların genital bölgeleri hakkında aşağılayıcı yorumlar yapmalarını isterlerdi. Eğer kızların bu hareketleri erkeklerin ereksiyon olarak kısmen iyileşen yaralarını yeniden açarsa, kızlar başarılı sayılıyordu.[39]

Evlilikten hem önce hem de sonra, Gusii erkekleri cinsel açıdan o kadar engellenmiştir ki tecavüzde çareyi bulmuşlardır. Cinsel engellemenin asıl sebep olup olmadığı bir yana gerçek şu ki, Gusiiler Birleşik Devletler'deki ortalama oranın neredeyse dört katı daha fazla tecavüz bağımlısıdır. 1937 yılında Britanya Koloni Hükümeti'nin askeri güç kullanmakla tehdit edecek kadar çok tecavüz vakası vardı ve 1950 yılında da tecavüz vakaları o kadar çoktu ki suçluları tutacak kadar hapishane yoktu.[40] Beklendiği üzere evlilik yaşamının kendisi belirsiz ve genellikle düşmancaydı.[41] Gusii kadınları ve erkekleri arasındaki antagonizm önemli düzeyde gerilime sebep olmuştur ve eğer bu yararlı bir sosyal amaca hizmet ediyorsa, henüz tanımlanamamıştır.

Gusiili bu kadınların yaşam şartlarından duyduğu sıkıntı sıradandır. Batılı olmayan çoğu toplumda kadınlar, erkeklere kıyasla daha fazla depresyona girmektedir ve son bölümde göreceğimiz

gibi kadınlar aynı zamanda erkek üstünlüğüne karşı bazen sosyal protestolarda bulunarak ya da cinnet geçirerek tepki göstermektedir. Buna rağmen kadınlar erkekler için ciddi problemler yaratabilecek eylemlerde bulunabilirler. Kilipat (6. Bölümde anlatılacak) uygulamasında Pokotlu kadınların vefasız kocalarını dövmelerine ve yüzsüzce karşı gelmelerine Pokotlu erkekler tarafından izin verilmektedir, aksi taktirde kadınlar büyücülük ve zehir gibi daha ölümcül yöntemlere başvuruyorlardı. Birçok Pokotlu erkek eşlerinden biri tarafından yapılan yemekleri zehirlenme korkusuyla yemeyi reddetmiş (sadece bir annenin veya kız kardeşin yaptığı yemek yeterince güvenlidir) ve diğerleri de eşlerinin kendilerini büyü yaparak öldürmeye çalıştığını söylemiştir. Tamamen sıkıntılı olan kadınların önemli bir kısmı, açık şekilde kocalarının şüphelerinin haklı çıktığını itiraf etmiştir. Oğullarının yardımıyla bu kadınlar büyücülük, veyahut zehir kullanarak kocalarını öldürmek için ellerinden gelenin en iyisini yaptıklarını söylemiştir. Bir kadın başarılı olduğunu bana söylemişti. Kamba toplumunda yer alan korku ve cinsel antagonizmin karşılaştırılabilir bir düzeyinin daha azı, Uganda Sebeilerinde görülmektedir.[42] Walter Goldschmidt öne sürdüğü gibi, Sebeideki erkek üstünlüğü "derin bir şekilde kurumsallaşmış ve içselleşmiştir" ve sonuç olarak "cinsiyetler arasındaki ilişkiler kuvvetli bir biçimde çıkarcı, güven yoksunu ve düşmancaydı."[43] Bu düşmanca ilişkilerin hangi olumlu sosyal işlevlere hizmet ettiği konusu şüphelidir fakat kesin olan şu ki erkeklerin kadınları aşağıladığı ve dövdüğü, karşılığında da kadınların kocalarını öldürmeye çalıştıkları bir atmosfer vardır.

Şefkat, işbirliği ve erkekler ile kadınlar arasındaki ortak çıkarların paylaşımı teşvik edilerek hem bireysel refaha hem de sosyal istikrara daha iyi hizmet edilebilir. Elbette bazı toplumlar tam olarak böyle yapmıştır. Mbutideki erkekler ve kadınlar birbirlerine karşı genelde sevgi dolu, işbirliği içinde ve önemli bir istisna olan dinsel törenler hariç, erkekler kadınlara karşı genelde saygılı ve düşünceli davranıyordu. Mbutili erkekler kadınlarını

sonrasında dövmeye başladılar, kadınların da buna karşılık vermesi bekleniyordu ki caydırıcı bir başarıyla öyle de yaptılar.[44] Cheyenne Yerlilerindeki erkekler açık bir biçimde baskındı fakat onlar alışılmışın dışında kadınlarına saygı ve duygusallıkla yaklaşıyordu ve birçok kadın ve erkek yaşamları boyunca kendisini birbirine adıyordu.[45] Kadınlar ve erkeklerin düşmanlık yerine işbirliği içinde olduğu Mbuti ve Cheyenne gibi toplumlar -ve daha birçokları- cinsel düşmanlık tarafından ayrılmış komşu toplumlara kıyasla adaptif bir avantaja sahip gibi görünmektedir.

Siyasal Sömürü

Despotizme karşı uyarıda bulunan her Samuel'e ya da kendisine imkan verildiğinde tiran haline gelmeyi reddeden her Solon'a karşın, muazzam sayıda despotlar vardır. Dünya üzerindeki sıradan insanların yöneticilerinin bencilliğinden hayıflandıklarını yazması ve yöneticilerin de karşılığında kuralsız kitlelerin nankörlüğü ve yönetilemezliği hakkında şikayette bulunması şaşırtıcı değildir. Azınlığın zenginliğinin, çoğunluğun harcanmasında olması insanlığın bitmeyen bir endişesidir. Son zamanlarda, aynı endişe kültürel adaptasyonla ilgilenen akademisyenlerin çalışmalarında da görülmüştür. Bu yüzden mesela avcı-toplayıcıların, tarımla uğraşanların ve şehir uygarlıklarının nispi sağlıklarını değerlendirdikten sonra Mark Nathan Cohen, uygarlaşmış devletlerin siyasal organizasyon biçimlerinin tümünden üstün olduğunu çünkü bu devletlerin devlet olmayan sistemleri yok edebildiğini ve içine alabildiğini fakat bunu yaparken de kendi halkının çoğunu harcadığını ifade etmiştir.[46] Benzer şekilde Jerome Barkow, maladaptif kültürel özelliklerin ortaya çıkma nedenlerinden birinin güçlü elitlerin eğiliminin kendi çıkarlarını destekleyen uygulamalardan yana olduğunu, nüfusun büyük bir bölümü eşitliği getirmesi beklenen devrimler sonucunda gücü ellerine geçirseler dahi, onlardan yana olmayacağı sonucuna varmıştır.[47]

Çoğu akademisyen için belirgin olan bu görüşler, insan evrimi öğrencileri için problem olabilir çünkü onlar sosyal ve kültürel tarihimizin doruk noktasını çoğu insanın refahında bir artış değil, sadece güçlü bir azınlığın ve kontrol ettikleri sosyal kurumların refahı olduğunu öne sürmüştür. Bu noktayı açıklamak için basit birkaç gerçek yeterlidir. 18. yy. sonlarında Londra'nın yetersiz beslenmiş fakir gençleri o kadar kısaydı ki, elimizdeki karşılaştırılabilir veriye göre 81 etnik gruptan sadece iki tanesinin daha kısa olduğu bilinmekteydi —Yeni Gine'de kötü şekilde yetersiz beslenmiş iki halk.[48] 1840 yılı Manchester, İngiltere'de erkekler için ortalama ölüm yaşı 38, tacirler için 20 ve vasıfsız işçiler için 17 idi. 1860'larda Sheffield'da daha yüksek sınıflı insanlar yaklaşık 50 yıl yaşıyorken, daha düşük sınıflı insanlar ortalama 30 yılın altında yaşıyordu.[49] 1901 yılında tüm İngiltere için ortalama yaşam beklentisi üst sınıflar için 60 ve en düşük sınıflar için 30 idi.[50] Bunlar gibi sınıf farklılıkları, 1849'dan öldüğü yıl olan 1883'e kadar Londra'da yaşayan Karl Marks üzerinde etkili olmuştur. Konfor ve zenginlikle iyi sağlık şartlarında yaşayanlara kıyasla, kötü yaşamların perişanlığını detaylandırmaya ve modern devletlerde bugün bile çok sayıda insanın sefaletten muzdarip olduğunu okuyuculara hatırlatmaya gerek yoktur. Amerika'da yaşayan zencilerde görülen bebek ölümleri, beyaz bebeklerdekinin halen iki katıdır[51] —özellikle belirli fakir bölgelerde bu oran çok daha fazladır.[52] Ayrıca en düşük gelir grubunda bulunan Amerikalılar fiziksel ve zihinsel hastalıklara yüksek gelirli Amerikalılara kıyasla daha fazla sahiptir.

Cumhuriyetler ve demokrasiler ortaya çıkmadan önce çoğu büyük devlet, büyük oranda ya da tamamen despotik yönetiliyordu. Romanov Hanedanlığı tiranlığın muazzam bir örneğidir. Rus asilleri büyük bir lüks içinde yaşarken, nüfusun yüzde 90'nından fazlası deyim yerindeyse "fakr-u zaruret" koşulları altında yaşıyordu. Devlet, sadık ordu ve gizli polislerin oluşturduğu geniş takımlar tarafından yürütülüyordu.[53] Sonrasında eşitlikten yana olan Stalin, terörü daha kararlı bir biçimde kullanarak yönetme-

sine rağmen eşitsizlik sona ermemiştir. Romanya ve Doğu Almanya da ilerleyen dönemlerde aynısını yapmıştır. 1990 yılındaki çöküşünden hemen önce Doğu Almanya Devlet Güvenlik Bakanlığı -meşhur Stasi- 34.000 adet gizli polis istihdam etmiş ve bunların 6.000 tanesi sadece telefon görüşmelerini izlemiştir. Üstelik bakanlık yarı zamanlı çalışan birçok muhbir de kullanmıştır.[54] Buna rağmen birçok gizli polis kullanımı ve işkence dâhil terörün daha kararlı kullanımı, Doğu Almanya hükümeti ve benzer diğer zorba devletlerin bekasını emin kılmaya yetmemiştir. Uluslararası Af Örgütü'nün yıllık olarak yayınladığı raporlara göre, hükümetler tarafından gerçekleştirilen devlet terörünün birçoğu olmadan muhtemelen hayatta kalamazlardı. Terör, antik devletlerin yanı sıra endüstri devletlerinde de bir güç aracı gibi sıradandır ve devletler için karmaşık olduğu kadar toplumlar için eşsiz değildir. Elman Service yeni doğan devletlerin güce dayalı baskıcı kontrole bağlı olmadıklarını[55] fakat gerçekte bazı küçük devletlerin baskı gücünü en aza indirmesine rağmen, bazılarının bunu yapmadığını belirtmiştir ve çoğunluğa üstün gelen azınlığın oluşturduğu siyasal baskının kökleri, küçük ölçekli toplumlarda dahi bulunabilir.[56]

Bireysel ya da akraba grubu tarafından toplumun geri kalanına uygulanan baskıcı güç, bazen küçük avcı-toplayıcı toplumlarda da meydana gelir. İlaveten, fazlasıyla saldırgan bir erkeğin veya birkaç akraba erkeğin Inuit, Hadza, Avusturalya ve San gibi çeşitli toplumlardaki avcı-toplayıcı gruplara üstün gelmeye çalıştığı durumlar vardır. Buna rağmen, üstün gelmeye yönelik bu girişimler, tipik biçimde çok uzun süreli olmaz zira grubun geri kalanı potansiyel lider olmaya çalışan bu tiranı ya sürgün eder ya da öldürür. Peygamberler veya şamanlar gibi dini şahsiyetler, bazen uzun süreler boyunca bir toplumun çoğunluğu üzerine güç uygulayabilir. Inuitler ve bazı Sibiryalı kabileler arasında görülen başarılı şamanlar gibi, Kenya'nın Kikuyuları arasında olan bir peygamber uzun yıllar süren üstün bir pozisyona ulaşabilmişti.[57]

Diğer bir örneğe bakacak olursak, savaş Papua Yeni Gine'nin batı bölgelerinde görülmüştür fakat domuz ve tarımsal ürünleri fazlasıyla üreten geniş nüfusların gelişimi için yeterince kesintili devam etmiştir. Büyük Adamlar olarak bilinen batı bölgesindeki siyasal liderler, arz fazlası ürünlerin alışverişini kontrol etme konusunda uzmandı. Büyük Adamlar sonuç olarak zengin oldular, bununla birlikte başarılı olduklarında kendi halkları da bundan faydalanmıştır ve eğer bu Büyük Adamlar başarılı olmasaydı, muhtemelen yerlerine yeni kişiler gelecekti. Bununla birlikte doğu bölgesinde savaş, dünyanın hiçbir yerinde olmadığı kadar kötü bir halde ve süreklilik arz ediyordu. Yemek bulmak dâhil diğer tüm insan faaliyetleri savaşa göre daha önemsiz görünmekteydi. Gerçekten de tarım ve hayvancılığa ayrılacak çok fazla zaman ve enerji, savaşa ayrılıyordu. İnsanlar tarımsal ve domuz otlaklarına yakınlıktan değil, savunma amacı için seçilen etrafı çitle çevrili kasabalarda yaşamaya zorlandıklarından dolayı geçim sağlamak oldukça zordu.

Bu toplumlar arasındaki savaş o kadar dehşet verici bir düzeydeydi ki toplumun tamamı bile bazen yok olabiliyordu. Hayatta kalmak için bir toplum, savaşmak için kendi savaşçılarını toplayabilecek ve çoğunluğu ölen bir halktan hayatta kalanları müttefik olarak eğitebilecek büyük bir savaş liderine ihtiyaç duyuyordu. Bu bitmeyen savaş atmosferinde, siyasal liderler insafsız bir baskıyla toplumu yöneten despotlar haline dönüştüler. Bu tarz erkekler diğer erkeklerin eşlerini aldı ve buna karşı çıkan herkesi öldürdü. Her türlü ahlaki zorbalığa haiz olarak halk tarafından ulaşılmaktan çok uzaktaydılar çünkü halkın onlara ihtiyacı vardı. Bu despotların bazıları yirmi yıldan fazla süre yönetimde kalmış ve yönettikleri insanlara karşı saygısızca davranmalarına rağmen, onları savaşlarda ölmenin her an gerçekleşebileceği bir dönemde düşmanlara karşı korumuşlardır.[58] Bu tarz savaş liderleri, yönettikleri toplumlara adaptif avantaj sağlamalarının yanı sıra bu toplumlar için hayati öneme sahiplerdi. Bu bölgede egemen olan savaş sistemi bölgenin tamamı için adaptif değildi.

Komşuları tarafından sonu gelmeyen saldırılara maruz kalmalarına rağmen, hayatta kalabilen toplumlar dahi birçok kişiyi kaybetmiş ve çaresiz bir şekilde zayıf ekonomik şartlar altında yaşamışlardır.

Diğer küçük ölçekli toplumlarda kabile gibi akraba bir grup kendi isteklerini toplumun geri kalanı ve gizli bir toplum üzerinde güç uygulayarak empoze edebilir. Bazen de güçlü bir siyasal lider, kendi gücünü gizli bir toplumu ya da bir kabileyi destekleyerek sağlamlaştırabilir ve hep birlikte toplumlarındaki geriye kalan halkı tiranlık ile yönetebilirler. Audrey Richards, Rhodesia Bembaları arasından bir reisin kendisine karşı gelenleri ve çıkarlarını zedeleyenleri "...vahşi şekilde kötürüm ettiğini" gözlemlemiştir. Bemba liderleri yönetimde olan timsah kabilesindendir, timsah olarak adlandırılmalarının sebebi, söylenene göre timsah gibi dişleriyle bölgeleri ele geçirmeleri ve "parçalara" ayırmalarından dolayıdır.[59] Bazen bunun gibi tiran reisler yaşça, zenginlik bakımından veya güç açısından üstün olan erkeklerden oluşan bir konsey tarafından kısıtlanırdı (bazen Bembada olduğu gibi) fakat Afrika'dan Polinezya'ya kadar reisler, aileleri ve uşakları genellikle güç kullanarak nüfusun büyük kısmını yönetmiştir. Bu siyasal sistemler -onlara terör saltanatı desek yanlış olmaz- bazen daha ılımlı siyasal sistemlerle değiştirilmiştir veyahut zorla vergi toplayan, zorla işçi çalıştıran, orduları yöneten ve mutlak gücünü fazlasıyla kullanan monarklar tarafından yönetilen devlet öncesine gelişim sağlamıştır. Bu geniş devlet sistemlerinde -bürokratlar tarafından yönetilen, papazlar ve insanların fedakarlığı tarafından desteklenen- sosyal tabakalara ayırma ve siyasal baskı tamamen kurumsallaşmıştır.

Küçük ölçekli toplumlarda gelişen sosyal tabakalara ayrılma sadece bürokrasi ve papazlıktan değil, aynı zamanda zirai faaliyetlerden de yoksundu. Bu durum birçok kırsal ve göçebe toplum ve daha önce ifade ettiğimiz gibi küçük ve tarıma dayalı olmayan ve zenginliğe dayalı olarak sosyal sınıflara ayrılan Kaliforniya yerlileri için doğrudur. Ruth Benedict, megaloman ola-

rak karakterize ettiği için İkinci Bölüm'de değindiğimiz Vancouver Adası'nın Kwakiutl Yerlileri için de aynı durum geçerlidir. Burada uzun süreli bir ihtilaf söz konusudur. Benedict gibi Kwakiutl Yerlileri üzerine uzun yıllar çalışmış olan Franz Boas erkeklerin, sahip oldukları değerli varlıkları kolay bir biçimde veremeyen veya yok edemeyen diğer erkeklere baskın gelerek ve aşağılayarak saygınlık kazanmak için, kendi zenginliklerini vermek ya da yok etmek için düzenledikleri festival ile ilgili olarak şaşkına dönmüştür. Boas bu uygulamaya sosyal patolojinin bir biçimi olarak değinmemiştir (o dönemlerde böyle bir düşünce taşıyor gibi görünmesine rağmen) fakat Benedict, gördüğümüz kadarıyla bunu yapmıştır. Boas, Kwakiutl üzerine yaptığı araştırmadan yıllar sonra, diğer antropologlar bu festivali bazı dönemlerde gıda kıtlığına maruz kalan yerel gruplar arasındaki gıda tüketimini eşit hale getiren adaptif bir kültürel sistem olarak yeniden yorumlamıştır, böylece tüm toplumun yarar sağladığı bir uygulama olmuştur.[60] Bu açıdan bakıldığında festival, Marvin Harris'in yanıldığı gibi, "...öncesinde anlaşılamaz megalomanyak saçmalaması olmuş ancak bilimsel açıdan izah edilebilir bir sistemdi."[61]

Bu yorum Kwakiutlların sınıfsız bir toplum olduğu yanlış inancına dayanmaktadır. Bu yerlilerin sayısı asla bir kaç bini geçmemesine ve tarımla uğraşmadan avcılık ve balıkçılıkla geçimlerini sağlamasına rağmen, aslında sosyal tabakalaşmaya sahiplerdi. Kwakiutla daha yakından, en azından Avrupalı etkisiyle nüfusu azaltılmadan ve karmakarışık hale getirilmeden önceki zamana bir bakış, festivalin esasen Kwakiutl reisleri için yararlı olduğunu göstermektedir. Ernest E. Ruyle'nin ispat ettiği (diğerlerinin de kabul ettiği) gibi Kwakiutl toplumu doğaüstü ve siyasi güç ile birlikte zenginliği de kontrol eden reis sınıfının tahakkümüne maruz kalmıştı. Reisler sahip olduğu bütün yiyecek kaynaklarını nüfusun kullanımına sunmuşlardı, halbuki nüfusun büyük kısmı sahip olduğu yiyeceklerin yarısını reislere bağışta bulunmak zorunda olan müşterilerdi. Sonra reisler halka

toplanan yiyeceklerin (ya da diğer malları) büyük bir bölümünü yeniden dağıtırdı fakat bir kısmını kendilerine alırlardı ve yeniden dağıtım sürecinde esas itibariyle kendi çıkarlarına hizmet eden kimselerin devamlı destek ve bağlılıklarını kazanırlardı.

Kwakiutl başkaca bünyesinde reislerin sahip olduğu büyük bir sayıda köleler barındırıyordu –belki de nüfusun %15'i. Bu insanlar, her türlü şart altında kölelerin çalışması ve halkın bağışıyla geçinen reis aileleri için bir ekonomik mal varlığıydı. Festival her ne kadar kıtlık zamanı süresince yiyeceğe erişmeyi dengelese de köleler ve halk, bazen eve aç dönerken reisler daima iyi yemişlerdir. Sonrasında bir küçük toplum içinde çoğunluğun zararına reis azınlığı iyi hayat sürmüştür. Dahası reislerin kölelerinin çoğu, komşu toplumlarla savaş yapmak suretiyle elde edildiği için zayıf komşuları üzerinde tehdit oluşturdukları söylenebilir.[62]

Aztek İmparatorluğu, din ve askeri gücü komşu toplumları (çoğu köleleştirilmiş ve sonra da yenilmiştir) mağlup etmek için kullanarak fetih ganimetlerini nüfusun geneliyle paylaşmayan bir küçük elitin sıra dışı başarı örneğidir. Azteklerin güçlü orduları ve müttefikleri genellikle savaşlarda başarılı olmuşlardır. Tıpkı diğer muzaffer ordular gibi ganimetlerini altın, yiyecek ve diğer değerli mal olarak zorla almışlar fakat savaşta esir edilen tutsakların yanında Aztek topraklarında kurban edildikten sonra yenilmek üzere köle de talep etmişlerdir. Kurban edilen kurbanların etleri dâhil savaşta kazanılan tüm zenginlikler, doğruca Aztek elitlerine -kral, soylular ve papazlar- götürüldü.

Michael Harner ve Marvin Harris, bu "yamyam krallığının" geliştiğini çünkü Meksika vadisinde evcil ve yabani hayvanların (çoğunlukla hindi, yabani kuş, geyik, tavşan, köpek ve diğer küçük hayvanlar) daima sınırlı kaynaktaki ilerleyen verimsizliği Aztekleri hayvansal proteinden yoksun bıraktığını tartışmışlardır.[63] Aztek yamyamlığının beslenme yorumları eleştiriden kaçamamıştır[64] fakat Aztekler her yıl muazzam sayıda insan kurban etmişlerdir -tahminler yılda 15.000 ile 250.000 kişi arasında de-

ğişiyor- ve hemen hemen hepsini yemişlerdir. İnsan etinin çok fazla değer verilen nefis bir tat olduğunda hiçbir şüphe yoktur. Elbette Azteklerin insanları kurban etmesi, görünüşte açgözlü olan tanrıları tarafından talep edilen bir dini emir olarak gerekçelendirilebilir fakat kalbinin sökülmesi suretiyle Aztek tapınaklarının üstünde kurban edilen insanlar, tanrıları memnun etmek için yenmek zorunda değildi ve eğer tanrılar bir şekilde kurbanın etinin tüketilmesini isterse detaylı ayin hazırlıkları yapılması beklenirdi ve nüfusun bir kısmı da muhtemelen endişeliydi.

Konu bu değildi. Kurbanın bedeni tapınak merdiveninden aşağı (muhtemelen süreci kolaylaştırmak için mümkün olduğunca dik yapılmıştır) çeşitli parçaları terbiye edilmek, pişirilmek, yenmek ve büyük bir zevk için taşınmadan önce bir biftekle uğraşan herhangi bir kasabın olabileceği kadar ustaca ve serin kanlılıkla bedeni paylaşacak olan adamlara doğru yuvarlanırdı. İnsan etine olan arzu o kadar büyüktü ki komşu toplumlara karşı sürekli askeri operasyonlar yapılıyordu ve esas itibariyle birçok savaş, esir almak dışında başka bir sebepten çıkmıyordu.[65] Aztek orduları tarafından kurbanlaştırılan toplumların Aztek İmparatorluğu'nu başlarına bela olarak görmemiş olduklarını eklemekte fayda vardır ve Cortés müttefikleri olarak onlara karşı savaşma fırsatını ele geçirdiklerinde birçoğu savaşmakta hemfikirdi.

Sadece Aztekler komşularına bir tehdit değildi, aynı zamanda zaferlerden elde edilen faydalardan çoğunu kendilerine saklayan yönetici elitleri de bir tehditti. Fakirliği seçen papazlar hariç Aztek yöneticileri muazzam evlerde yaşamışlar ve kendilerine Cortés ve adamlarının muhteşem diye düşündüğü zenginlik sağlamışlardır. Cortés, Tenochtitlan'daki Montezuma'nın sarayını çok güzel bulmuş ve anlatılamaz olarak muhteşem diye tabir etmiş ve "İspanya'da bunun gibi hiçbir şeyin" olmadığını söylemiştir.[66] Aztek halkı hakkında çok az şey bilinir fakat yöneticilerinin şaşaasını paylaşmamış oldukları açıktır. Özgür erkekler onur ve prestijin potansiyel anlamı için memnuniyetle orduda görev almış fakat belirgin bir dezavantajda hizmet etmişlerdir.

Aztek ordusunun elitini şekillendiren soylular miğfer takmış, zırh giymiş ve kalkan kullanmışlardır. Halk içindeki kimselerde korunmasızdı ve sonuç olarak savaşta orantısız bir şekilde zarar görüyorlardı.[67] Halk mütevazı bir şekilde yaşadı. Fakirler topraksız köylülerdi ve onların aşağısında, birçoğu başka türlü kendini geçindiremediği için köle tüccarlarına kendini satan Azteklerin oluşturduğu köleler vardı.[68]Aztek kültürünün görkemi inkar edilemez fakat bu görkeme yönetici azınlık kesimin faydasına büyük maliyetler ödeyerek ulaşılmıştır. Bu aynı olguya ilişkin diğer birçok örnek mevcuttur.

Shaka yönetimindeki Zulu İmparatorluğu'nun hızlı gelişimi acımasız bir adamın yarım milyon insan üzerinde kurabilmeyi başardığı mutlak egemenliği göstermektedir. Ayrıca despotik korku yönetimini sürdürmenin zorluklarını da göstermektedir. 1800 yılı civarında Zulular, bugün Afrika'nın güney doğusunda Natal olarak bilinen bölgede yaşayan ve Nguni dilini konuşan birkaç düzine gruptan sadece biriydi. Genellikle sınırlı güce sahip ehemmiyetsiz bir lider tarafından yönetilen bu insanlar, bazen yurtlarını birkaç yılda bir değiştirerek sığır ve keçi güder ve ekip biçme işi ile uğraşırlardı. Bantuca konuşan diğer birçok insan arasında olduğu gibi daha güçlü liderlik görüşü o zamanın Ngunisi arasında havada kalan bir konuydu. Daha güçlü olan bazı liderler yanlış yapanlara karşı güç kullanma ve vergi toplama yetkisine haizdi fakat bu zenginliğin önemli kısmını yeniden pay etmişlerdir ve yetkileri ise kabile büyükleri ve zenginlik veyahut doğaüstü güçlere sahip kişiler tarafından sınırlandırılmıştır.

O zamanlarda Mthethwa'da (belki de Zuluların iki katı büyüklükte bir kabile) bir liderin oğlu babasına karşı entrika çevirme suçlamasından dolayı hayatını kurtarmak için kaçmıştır. Kendisine Dingiswayo ("ayrılmaya sebep olan kişi") olarak adlandıran, toplumdan aforoz edilmiş bu kişi 1805 yılında babasını ölmüş bulmak ve siyasal gücü kardeşinin elinden gasp etmek için geri dönmüştü. Bu zamanlarda gerçekleşen savaşlar nadiren

bir günden fazla süren nispeten kansız bir işti. Günümüzde iyi bilinen bir hikayede Dingiswayo, savaşçılarını alay halinde yeniden organize etmiş ve onlardan disipline olmuş bir performans isteyerek hilal biçiminde taarruzla düşmanlarını kuşatmaları mümkün olmuştur. Askeri organizasyondaki bu değişiklikler, Dingiswayo'nun gezintileri sırasında Avrupalıların yaptığı uygulamalardan esinlenmiş olması gerektiği genellikle kabul edilir fakat aslında yaptığı bu değişiklikler Nguni kültüründen bariz ögeler taşıyordu.[69] Kökeni ne olursa olsun, Dingiswayo'nun adamları bu yeni taktikleri otuz kadar küçük beyliği ele geçirmek için kullanmıştır. Bu insanlar haraç vermeyi kabul ettiği sürece Dingiswayo, onların iç işlerine karışmayacaktı ve zaferi bazı katliamlara yol açarken yönetimi, nispeten birçok yaşamı değiştirmiştir.

Shaka da kendisini büyük ihtimalle annesine has bir suçtan dolayı annesi ile birlikte sürgüne gönderen bir reisin oğluydu. Shaka, sonrasında bir subay olduğu ve taktikte daha ileri icatlar yaptığı Dingiswayo'nun ordusuna katıldı. Babası 1816 yılında öldüğünde Shaka, babasının yetkilerini almak için geri döndü ve kendisiyle aynı süreçte olan erkek kardeşini öldürdü. İki yıl sonrasında Dingiswayo öldü ve Shaka kendi imparatorluğunu yönetmek için mücadeleye başladı. Başlangıçta sadece birkaç yüz adamdan oluşan ordusuyla otuzdan fazla kabileyi ele geçiren 100.000 kişinin üstünde bir güç oluşturdu ve yarım milyondan fazla insanın bulunduğu bir hükümdarlık kurdu. Dingiswayo'nun aksine Shaka asil ruhlu bir lider değildi. Ordusu direnç gösteren herkesi öldürüyordu -erkeklerin yanı sıra kadınlar ve çocuklar- ve öldürdükleri kişilerin sayısı insanı dehşete düşürecek kadar fazlaydı. Örneğin; 1826 yılında Shaka en vahşi düşmanı olan Ndwandwe'lere karşı verilen savaşta bölgeyi ziyaret eden İngiliz tüccarlarının 50.000 kişiden oluşan kendi ordusuna katılması emrini vermiştir. Savaşta yer alan Henry Fynn, Zulu ordusunun Ndwandwe ordusunu savaş alanında 40.000 kadar erkek, kadın ve çocuk ölüsü bırakarak yok etmesinin dok-

san dakikayı geçmediğini bildirmiştir.

Shaka'nın ordusu muhteşem bir zekayla destekleniyordu fakat bu ordu potansiyel herhangi bir düşmanın savaşma ruhunu yok etmek için korkuyu kullanıyordu. Birçok nüfus teröründen kaçtı ve Zulu ülkesinin çevresindeki muazzam büyüklükteki araziler ıssız hale geldi. Shaka terk edilen bu alanları imparatorluğunun çevresinde bir tampon bölge haline getirerek bu durumu avantaja çevirdi. Shaka teröründen kaçan bazı reisler Zulu modeline dayalı kendi krallıklarını kurdular. Bunlardan bir tanesi Zambia'da kuruldu ve 500.000 mil kare (805.000 km kare) alanı kontrol ediyordu.

Shaka, imparatorluğunu salt terörle yönetmedi. Ordularına takdirle ödüllendirerek ve hediyeler vererek müttefikler yaratmış ve savaş ganimetlerinden (özellikle büyük baş hayvan) zengin ve güçlü destekçilerine de dağıtmıştır. Bununla birlikte başta doğaüstü güçlere sahip olduğu düşünülenler olmak üzere kendisine karşı çıkanları öldürmüş ve kendi ününü kehanet ile sihir bilgisiyle geliştirmiştir. Ancak genellikle teröre dayanmasının sebebi çılgın biri olması değil, Max Gluckman'ın sehven yazdığı gibi asıl sebebi kural tanımaz kabile ve grupları kendi yönetimi altında tutmak için sadece korku faktörünü kullanması gerektiğine inanan zeki, kurnaz biri olmasıdır.[70] Çok az despot insanlara göz dağı vermek için verimli bir biçimde korkuyu kullanmıştır. Kendisini her yerde takip eden kraliyet cellatları ile Shaka öldürülecek birini seçmek için ya parmağını ya da başını kullanırdı. Kurbanın vücudu neredeyse posası çıkarılana kadar dövülmeden önce kafasına sertçe vurulur veya boynu kırıldı, sonrasında akbabalar cesedi gagalarken vücut herkesin göreceği şekilde makat bölgesinden keskin bir kazığa geçirilirdi. Shaka ile çok günler geçirmiş olan Fynn bir keresinde Shaka'nın kahvaltıya oturmadan önce 12 yaşın altındaki 60 kadar çocuğun öldürülmesi emrini vermiştir. Fynn'ın yoldaşı Nathaniel Isaacs, Shaka'nın mahkemesine katıldığında, aynı günlük öldürülmelere şahit olmuştur. Buna rağmen sonradan bu manzaralara alışan Fynn'ın aksine

Isaacs izlemeye dayanamamıştır.[72]

On yıllık tiranca yönetiminden sonra Shaka'nın terörü (annesi öldükten sonra 7.000 kişinin öldürülmesini de kapsar) o kadar dayanılmaz hale geldi ki Zulu halkı artık isyan etti ve Shaka üvey kardeşleri tarafından suikaste uğradı. Bunlardan biri olan Dingane yeni kral oldu. Bu korku yönetimine bir son vereceğine dair söz verdikten sonra Dingane, bazı akrabalarına ve zengin meclis üyelerine tanıdığı istisnai kuvvetle terörü yeniledi, imparatorluktaki herkes korku içinde yaşadı. İçlerinden birkaçı çok güçlü ve zengin oldu ve bu elit kesim, yeni kraldan hemen sonra gelen Büyük Meclis'te kendi gücünü tedricen ifade etti fakat kardeşi Mpande ve belki bir parlamento Dingane'nin gücünü geniş bir şekilde sınırladı. Mpande görevini oğullarından biri olan Cetshwayo'ya devredene kadar 1840-1872 yılları arasında hüküm sürdü. Otuz yıllık hükümdarlığında, devlet terörünün kullanılması tamamen sona ermese de büyük oranda azaldı ve Zulu halkı daha önce olmadığı kadar müreffeh yaşadı. Büyük Meclis üyeleri ve aileleri geniş arazileri ve sığır sürülerini kontrol eden, binlerce sadık uşağı emrinde çalıştıran fiili feodal baronlar (o zamanlarda bölgeyi ziyaret eden İngilizler bunları İngiliz Lordları'na benzettiler) haline geldiler.

Kral ve zengin insanlar kendi varlıklarını yeniden dağıttıkça, avam tabakası da zenginleşti ve Zulu Kralı'na olan sadakatleri bir hayli güçlendi. İngiliz orduları Zulu bölgesini 1879 yılında işgal ettiğinde, sadakatli Zulular İngilizlere karşı korkusuz bir cesaretle savaştı ve İngilizler bu insanların ölümden korkmadığı sonucuna vardı. Onlar ölümden korkuyordu -hatta aşırı şekildefakat korku yönetiminin sona ermesinden otuz yıl sonra İngilizler topraklarını işgal ettiğinde, binlercesi kralları için kendi hayatlarını riske atarak savaşmak istiyordu.[73] Zaman ve koşullar Zulu elit kesiminin sömürüsünün yanı sıra Zulu halkının kendi kültürel ve siyasal sistemlerine olan bağlılıklarını da değiştirmiştir.

18. yy.ın sonlarına kadar, şu an Gana olarak bilinen Asante

İmparatorluğu (önceki ismiyle Ashanti) Batı Afrika'da ve muhtemelen de tüm Afrika'da karşılaştırılamaz bir askeri güce sahipti. Askeri zaferler sayesinde Asante Kralları iki yüzyıl boyunca Wyoming eyaletinden fazla bir bölgeyi -ya da İngiltere, Galler ve İskoçya'nın birleşimi kadar- yönetti. Eldeki tüm verilere göre imparatorluk devasa bir zenginliğe sahipti, belki de Afrika'da var olmuş en zengin toplumdu. Asante'nin zenginlik kaynağı başlıca altından geliyor ve sahip oldukları altın Batı Afrika'da geriye kalan tüm krallıkların sahip olduğunun toplamından fazlaydı.[74] Asante altınları 1471 yılının başlarında Portekizliler tarafından keşfedildi ve 1900 yılına kadar on dört milyon ons (yaklaşık 397 ton) altın 40.000 kadar Asante madeninde üretilmiştir.[75] Kraliyet Hazinesi 1800'lü yıllarda en az 1.500.000 Pound'a sahipti (o zamana göre çok büyük bir tutar), kraliyet yönetiminde olan bir kişinin 100.000 pound değerinde bir altını elinde tutuyor olması da alışık bir durumdu'ki bu tutar o zamanın en üst sınıf İngiliz ailelerinin sahip olduğundan fazlaydı.[76]

İmparatorluğun merkezi 30.000 kadar kişinin ikamet ettiği Kumase şehriydi. Kraliyet Sarayı, Hazine ve yeteri kadar devlet dairesinin yer aldığı geniş, verimli ve işgüzar bürokrasiye ev sahipliği yapan bir alana kurulmuştu. Askeri ve ticari yollar tüm yönlerden Kumase şehrinden geçiyordu. Özel bir anayol polisi tarafından korunan bu yollar, tropik bitkilerin sürekli olarak yola taşmasına rağmen genellikle bakımlıydı. Kumase şehri 50'den 100 yard (yaklaşık 46-92m) kadar genişliğe sahip büyük ve gölge yapan ağaçlarla çevrelenmişti. Şimdilerde ve geçmişte at olmadığı için insanlar tarafından çekilen tekerlekli araçlar görülebilirdi. Parlak kırmızı ve beyaz ile boyanmış, iyi inşa edilmiş, gösterişli binalar ve uzun olan bazı iki katlı binalar ev, mağaza ve ofis olarak kullanılıyordu. Caddeler günlük olarak temizlenir, avlular daima temiz ve pazarlar ürünlerle dolu olurdu.[77]

Diğer üç Britanyalı ile 1817 yılında Kumase'ye giden ve buradaki deneyimlerini yazan ilk Avrupalılardan biri T. E. Bowditch'dir. Onlar 5.000 kadar insan tarafından karşılanmışlar-

dı -daha doğrusu sarılmışlardı-, karşılayanların çoğu savaşçıydı ve silahlarını çoğunlukla havaya doğru ateşliyorlardı, bu yüzden de zaten korkuya kapılmış ziyaretçilerin karşılayıcıları dumandan görmeleri bir hayli zor oluyordu. Fakat ziyaretçiler Bowditch'in "delirtmeye gayret" olarak bahsettiği çalınan davullar, kornalar, çıngırak ve çanların ahenksiz çıkardığı sağır edici sesleri duymakta zorlanmadılar.[78] Toplanan kalabalığın karşılama dansı yaklaşık bir buçuk saat boyunca sürmüş ve beyaz adamların merakını cezbeden kıyafetler içindeki subaylar tarafından da yönetilmiştir. Her bir subay tepesinde üç ayak uzunluğunda kartal tüyü ve altın yaldızlı koç boynuzlarının kafalarından dışarıya doğru çıktığı muazzam bir başlık takmıştı. Üstlerine ise altından ve gümüşten yapılmış olmasının yanında hareket ettikçe tıngırdayan küçük ziller, kabuklar ve bıçaklar olan kırmızı yelekler giymişlerdi. Küçük bir ilmikle bağlanmış üç ya da dört hayvanın kuyruğu sırtlarından aşağıya doğru sallanıyordu. Sağ el bileklerine zehirli okların bulunduğu bir kılıf asılıyor ve kırmızı örtü ve ipek püsküllerle bezenmiş küçük mızrakları sol ellerinde sallıyorlardı. Ayrıca bol pamuklu pantolonlar giymişlerdi, uyluklarına kadar uzanan kırmızı deri botları bellerine taktıkları palaskalara küçük zincirler vasıtasıyla tutturmuşlardı.

Karşılama töreni bittiğinde İngiliz ziyaretçiler, kendilerine ayrılan geniş bir eve hediyeleri ve eşyalarını koymak için geçiyorlardı. Onlar bunu yaparken çeşitli gruplar tarafından bir konser havasında melodili bir şekilde boru ve flütle ziyaretçilere serenat yapılıyordu. Kumase halkının büyük kısmı kendilerine bakmak için toplanırken, ziyaretçilere Kralın sarayına doğru ilerlemeleri söylendi. Yolda bir adamın idamından hemen önce işkenceye uğradığı rahatsız edici bir manzaraya şahit olmuşlardı. Bu adam yanaklarına bir bıçak saplı olarak arkasında bağlı elleriyle yürütülüyor ve kulaklarından biri kesilmiş önden taşınıyor, diğer kulağını da küçük bir deri parçası tutuyordu. Sırtı derin kesikler ve kan içindeydi, her iki omuz kemiğinin altına da bıçak saplıydı. Burnundan geçirilmiş bir iple yönlendiriliyordu.

İngiliz ziyaretçiler krallığın muhteşem olduğu kadar zalim olduğunu görmek için başka bir inandırıcı örneğe ihtiyaç duymadılar.

Bu talihsiz adam elleri kolları bağlı götürüldükten sonra Bowditch'in ifade ettiği üzere, dört İngiliz adam ve tercümanları karşılarına "aniden çıkıveren" "ihtişamlı ve orijinal" diğer bir sahneyi görünce afalladıkları yer olan pazar yerinin olduğu bölge boyunca geniş bir caddeye geldiler.[79] Burada Kralın, yardımcılarının ve binlerce askerin giydiği altın aksesuar ve süs eşyalarının bir güneş gibi parlamasından dolayı gözlerini başka yöne çevirmek zorunda kaldılar. İngiliz ziyaretçiler altının görüntüsüne bakakalmışken, 100 kişiden az bir grup bir tarafta davul ve boru çalarken diğer tarafta uzun flüt ve tuluma benzeyen enstrümanlarla daha yumuşak melodiler çalmaya başladı. Müzik devam ettikçe, her biri otuz kişiye gölge sağlayacak en azından 100 kadar devasa şemsiye açılarak parlak kırmızı ve sarı görüntü oluşturuluyordu.

Gözleri kamaşmış İngiliz ziyaretçiler, kralın yanında bulunan komutanın, reisin, soylunun ve önemli diğer şahsiyetlerin elini sıkmaya davet edildi. Bu adamların çoğu tıpkı Romalı togası gibi tek omuzları üzerinden attıkları ağır ipekleri giyiyordu ve ziyaretçileri afallatacak kadar çok altın ve gümüş takıyorlardı. Bazı Asanteliler el bileklerine o kadar ağır altın süs eşyaları takmıştı ki uşakları tarafından desteklenmek zorunda kalmışlardı. Diğerleri ise sert altından yapılmış kurt ya da koç başı şeklinde altın saplı kılıçlar taşıyordu. Bowditch, kılıçların üzerindeki kurumuş kan kalıntılarından dolayı sadece törenlerde kullanılmadığını fark etmişti. Etrafı altın, gümüş, mavi taşlar ve kabuklarla kaplı fil derisinden yapılma mermi kutularını ve altın saplı kılıçlar ile yine altınla kaplı uzun Danimarka tüfeklerini taşıyan, leopar derisine bezenmiş çok sayıda genç asker meydanda duruyordu.

Kralın yanına varmadan önce, ziyaretçiler altınla kaplı göğüs zırhı giyen ve yanında pıhtılaşmış kan ve neredeyse tamamı insan yağı zarıyla kaplı idam kütüğünü taşıyan, dev bir adam olan

kraliyet celladıyla tanışmışlardı. Hemen ardından kralın dört temsilcisi gelmişti ve sonrasında da haznedar çalıştığı yere ait tamamı altından yapılmış kutular, kantarlar ve ağırlıkları ihtişamlı bir şekilde göstermişti. Sonuçta bu beyaz adamlar kralın yanına varmış ve Osei Bonsu yani kral nazik bir şekilde elini uzatmıştı. Yaklaşık kırk yaşında ve tıknaz bir adam olan Kralın her santimetresi bir monarkı yansıtıyordu. Elbisesi muhteşemdi fakat ölçülüydü; bol yeşil renge sahip bir ipek kaftan giyiyordu, altın süsleri en güzel işçilikle yapılmıştı. Beyaz deriden yapılma sandaletleri bile ince bir zevkle altın ve gümüşle süslenmişti. Parmaklarında ve baş parmağında sessizlik uygulamak için şıklattığı altın kastanyetler takılıydı.

Kral İngiliz ziyaretçileri karşıladıktan sonra, hep beraber güzel kadın hizmetçilerin bulunduğu yere doğru geçtiler, burada Kralın tükürüklerini temizlemek için ellerinde fil kuyruğu tutan küçük çocuklarla, hareme nezaret eden hadımlarla ve kralın yüzlerce karısıyla karşılaştılar. Belirgin bir şekilde koruyucu şemsiyesinin altında duran ve Asante Devleti'nin sembolü olan kütük tamamen altınla kaplıydı. Kral ve maiyetinden uzaklaştıkça kölelerinin omzunda taşınan rütbeli yaşlı adamlar ve reislerin çocukları ile taşımak zorunda oldukları altın ve mücevherat nedeniyle omuzları aşağıya düşmüş soylular tarafından karşılanmışlardı. İngilizlere kaldıkları yere kadar eşlik edilirken, kraliyet dansçıları, taklitçiler ve soytarılar onları eğlendiriyordu. Taklitçiler daha önce sadece bir kere duydukları İngilizce kelime ve hatta cümleleri tekrar edecek derecede oldukça yetenekliydi. Aynı akşam saat sekiz civarında kral, İngiliz ziyaretçilere iadeyi ziyaret gerçekleştirdi ve ikinci kez onlara isimlerini sordu, devamında da onlara iyi geceler dileyerek ayrıldı. İngilizler Kumase bölgesinde kaç kişiyi gördükleri konusunda anlaşamasalar da sadece 30.000 kadar askerin olduğunu tahmin edebiliyorlardı.

Sonrasında Kral İngiliz ziyaretçileri bol keseden hazırlanmış domuz, kuzu yahnisi, çorbalar, sebzeler, portakallar ve ananasların gümüş servislerle ihtişamlı olarak sunulduğu akşam yemeği-

ne davet etti. Yemeğin yanında Porto, Madeira şarabı, Danimarka likörü ve gin verilmişti. Bowditch ihtişamı şöyle ifade ediyordu: "Bu kadar etkileyici bir biçimde sunulan bir akşam yemeği ne gördüm ne de yedim."[80] Kralın maiyetindekilerin servetinden şaşkına dönmüş İngilizler, Asante reislerinin yaşam stillerinden de etkilenmiştir. Bodwitch "...reisler kölelerinin el emeğiyle hazırlanmış yemeklerle fazla fazla besleniyor" olduğunu ve günlük olarak toplanan gelirin önemli bir kısmına sahip olduklarını gözlemledi.[81] Ayrıca büyük zenginliklerinin fethettikleri yerlerde yaşayan insanların kendilerine ödediği verginin bir sonucu olduğunu da ifade etti. Bununla birlikte, kendilerine kölelik yapan insanların da fethettikleri yerlerde yaşayan insanlar olduğuna değinmemiştir.

Kralın sarayında neredeyse sürekli olarak entrikalar dönmesine rağmen, Asante elit kesiminin çoğu -soylular, reisler, rahipler, ordu komutanları- gayet iyi durumda yaşıyordu ve soylu olan dört aile o kadar yüceydi ki kanunun dahi üstündelerdi.[82] Fakat idam edilmek için götürülen bir adam gözüyle acı şekilde gösterildiği üzere imparatorluktaki herkes aynı zenginliğe sahip değildi. Fethedilen halklar kendilerine az da olsa koruma sağlayan Asante hukuku ve gücüyle yönetiliyordu fakat bu yönetim, daima haddini bilmez ve bazen de acımasız olabiliyordu.[83] Vergilerini altın, fil dişi ve diğer değerli şeyler olarak ödemelerine ek olarak fethedilen bölge halkları, belirli bir oranda köle vermek ve özgür kişiler de asker olarak ülkeye hizmet etmek zorundaydı. Asante büyük bir oranda köle ve askere ihtiyaç duyduğundan dolayı, asker olarak istihdam edilenlerin sayısı büyük oranda artmıştı ve sonuçta halk buna isyan etti, Asante orduları tarafından da acı bir şekilde cezalandırıldılar.

Köleler genellikle Yeni Dünya'nın sömürgeci ekonomilerinin yaptığı kadar Asante Devleti tarafından kötü muamele görmüyordu fakat birçok Asanteli erkek askeri hizmet verdiğinden dolayı köleler çoğunlukla tarımsal işlerde çalıştırılmak için zorlanıyordu. Buna ek olarak köleler, altın madenlerindeki işlerin tümü-

nü de yapıyordu. Bunlardan sadece bir kaçı zengin olmuş ve hatta özgür Asantelilerle evlenmişti fakat çocukları hala köle olarak kalmıştı. Bir yönetici kendisine karşı koyan bir köleyi, insan kurban edilmesi uygulamasına gönderme hakkını saklı tutardı. İnsanların kurban edilmesi uygulaması tıpkı insan yağı ile kaplanmış kütüğü taşıyan cellat örneğinde gördüğümüz gibi imparatorluk içinde fazlaca görülürdü.[84]

Asante İmparatorluğu küçük bir siyasal, dini ve askeri elit kesimi tarafından yönetiliyordu. Buna rağmen halkın büyük çoğunluğunun yaşam biçimi çoğu köleden biraz daha iyi şekildeydi. Kral maiyetinin ihtişamından uzak olarak çoğu insan, küçük çiftliklerde ortalama bir yaşam sürüyordu. Çok az bir kazanç elde ettikleri ve birçoğunun genellikle salgın hastalıklardan öldüğü, askeri hizmetle iştigal ediyorlardı. Bowditch genel halkı "nankör, küstah ve şehvet düşkünü" olarak tanımlamıştı ve Kral da bu tanıma halkı "yaşayan en kötü halk" diyerek katılmıştı ve halkı yönetmenin sadece merhametsiz bir güç kullanmayla mümkün olduğunu söylemiştir.[85] Asante İmparatorluğu'nun büyük bir kesimini oluşturan Asentelilerin, fethedilen halkların veya kölelerin memnuniyetsizliğinin seviyesi hakkında emin olmak imkansızdır fakat halkın askeri ve işçilik hizmetiyle, küçük bir elit kesimin zenginliğine zenginlik kattığına şüphe yoktur.

Birbirlerinden çok farklı olmalarına rağmen Aztekler, Zulular ve Asanteliler komşu toplumlara galip gelme ve onları yakıp yıkma konusunda başarılıydı. Eğer Avrupalı güçlerin müdahalesi olmasaydı, bu üç yönetim muhtemelen uzun yıllar daha hükümranlığını sürdürecekti. Komşularını tehdit eden daha küçük ve daha zayıf toplumlar, daha az başarılı olmuştur. Örneğin, Teksas'ın ortasında yaşayan Tonkawa Yerlileri, tıpkı Aztekler gibi komşu toplumları tutsak etmek için akın eden yamyamlardı. Yamyamlık uygulayan çoğu Kuzey Amerikalı yerli toplumların aksine Tonkawalar, insanları herhangi bir dini sebep ya da törensel amaç olmadan yemiştir.[86] İnsan etini bariz bir keyifle tüket-

meleri yakınlarındaki kabileler için saldırgancaydı, sık bir biçimde gerçekleşen tutsak ele geçirmek için yapılan Tonkawa akınları o kadar tehditkâr bir vaziyet almıştı ki, 1862 yılında birbirinden farklı altı kabileden oluşan bir koalisyon Tonkawa'nın bu iğrençliğine dayanamayıp onlara saldırarak toplumdaki halkın yarısını öldürmüştür.[87] Komşu toplumlarını tehdit eden ve benzer şekilde mağdur olan daha birçok küçük toplumlara örnekler vardır.

Diğer toplumları ne derecede tehdit ettiklerinin bir önemi olmaksızın, çoğu tehditkâr galip devletler, nadiren tamamen yok edilmiştir. Avrupalı ordular dünyanın büyük bir bölümüne sömürgeci yönetimi yaymış ve kendilerine direnen insanları da büyük ölçüde öldürmüştür. Dünya toplumunun ciddi şekilde karşı çıkmadığı, Belçika Kralı Leopold'un adamlarının Belçika sömürüsü altındaki Kongo'da yaklaşık altı milyon kadar insanı öldürmesi karşısında, Leopold'un kişisel beyliği olarak Kongo üzerindeki kontrolünü kaybetmesi tek cezası olmuştur. Stalin açıklanmayan sayıda Sovyetler Birliğinde ve Doğu Avrupa'da milyonlarca insanı öldürdü, karşılığında ise 74 yaşında doğal bir şekilde öldü, yaratmış olduğu Stalinci devlet ise ölümünden sonra nerdeyse 40 yıl kadar hayatta kaldı. Kamboçya'da ki Kızıl Kimmerlerin soykırımında ise muhtemelen iki milyon insanı öldürüldü, buna rağmen Kızıl Kimmerler işkence görmüş topraklarda hala yönetimdedir. Büyük güce sahip devletlerin cezasız kalarak tiranca soykırım uygulayabilmesi gerçeği hakkında önemli tek şey, bunun bir hayli önemsiz olmasıdır.[88]

Bir hayli önemsiz olan diğer bir şey ise toplumların kendi çevrelerine, artan şekilde kendi komşularına ve sonuçta tüm dünyaya rutin bir biçimde zarar vermeleridir. Yerine konulamaz doğal kaynakların yok edilmesi devletlerin ortaya çıkmasından çok daha önce başlamıştır. Binlerce büyük hayvanı uçuruma sürükleyerek öldüren Buzul Çağı'nda yaşamış avcılar, bu hayvanlardan sadece bir kaçını tüketebilmelerine rağmen bunu yaparak sadece kıymetli bir kaynağı değil, dolayısıyla kendi bekalarını da tehdit

etmişlerdir. Brezilya'da olduğu gibi tropik bir yağmur ormanını yok etme tehditi sadece modern gelişime bağlı değildir, Malaya'nın avcı-toplayıcı toplumu olan Semanglar da ormanlardan oluşan çevrelerine önemli negatif zararlar vermiştir. Aşırı sigara tüketimi ve yerel ateşler yakarak Semanglar, Los Angeles şehir merkezinden fazla seviyede hava kirliliğine neden olmuştur.[89] Orta Doğu'nun neredeyse tamamının kuraklaştırılması, küçük toplumlarda yaşayan insanların yanı sıra bölgede yeni ortaya çıkan devletler tarafından yapılmıştır.[90]

Elbette devletler kendi amaçlarına dönük olarak ormanları yok ettiler ve böyle yapmaya da devam etmektedirler, tıpkı diğer halkları katlettikten sonra cezasız kalmaları gibi çevrelerini de cezasız kalarak kirletmiş ve yok etmişlerdir. Sömürgeci güçlerin neden olduğu doğal çevrenin yok olması o kadar sık dile getirildi ki, burada tekrar vurgulamaya gerek yoktur fakat çevreye zarar verilmesinden zarar görecek olanın sömürgeci güçler değil buna maruz kalacak olan halkın olduğunu kesin bir bilgiyle ifade edebiliriz. Hastalıkların bağışıklık sistemi zayıf olan insanlar üzerindeki yıkıcı etkisinin tamamen farkında olan kişiler bile bazen hastalanmaktadır.[91] Günümüzde büyük endüstriyel toplumlar sprey böcek ilacı kullanmakta, nehirleri, gölleri ve okyanusları kirletmekte, nükleer atıkları oraya buraya atmakta, kirli hava oluşturarak asit yağmurlarına neden olmakta, ozon tabakasını yok etmekte ve kontrolsüz şekilde insan refahına zarar verecek çeşitli şeyleri az ya da çok yapmaktadır.

Sonuç

Devlet sistemlerinin doğası hakkındaki bu gözlemlerin insanların maladaptasyonuyla ne işi olur? Gözlemler birçok kişiye bilindik gelebilir fakat maladaptasyona yönelik bir değerlendirme için etkileri daha kapsamlıdır. İlk olarak bazı kültürel inanç ve uygulamaların bir toplumun bazı veya tüm üyeleri için maladaptif olabileceğini ve ayrıca bazı toplumların diğerlerine göre

üyelerinin ihtiyaçlarına daha iyi hizmet ettiğini gördük. Buna rağmen ve bu bölümde vurguladığımız nokta olarak, tüm toplumlarda -Marx'ın inandığı gibi sadece sınıflara ayrılmış olanlarda değil- bazı insanların ihtiyaçlarına diğerlerine kıyasla daha iyi hizmet edilmektedir ve büyük ve karmaşık toplumlarda ise refaha ulaşmış küçük bir elit kesim, halkın çoğunluğunun sırtından geçinerek bu refaha ulaşmıştır. Refah, yaşam memnuniyeti, sıhhat ve uzun ömür gibi kriterlere dayalı olarak elit kesim, halkın geri kalanına göre daha "adaptif" olmaktadır.

Adaptasyonun temel kriteri çoğalma başarısı olsa da elit kesim halkın geri kalanı kadar çok çoğalmadığı için denge alt üst olabilir. Elit kesimin çocukları daha iyi şartlarda yaşayabilirlerdi ama sayıca daha az olurlardı. Fakirlerin üreme konusundaki başarısı sadece Malthus'un tüm toplumun üzerine doğru kalkan kılıcını keskinleştirmez aynı zamanda elit kesimin gücü ve dolayısıyla adaptif başarısını tehdit etmektedir. Kendisini besleyeceği seviyeden çok daha fazla büyüyen nüfus yavaş yavaş açlıktan ya da hastalıktan yok olabilir fakat aynı zamanda elit kesimin refahını ve yaşamını yok etmek için isyan da edebilir.[92] İnsanlık tarihi, çoğalmanın nispi başarısının bu paradoksal sonucuna bir kanıttır ve gelecekte de muhtemelen bu kalıp devam edecektir. Örneğin, Kenya son otuz yılda nüfusunu dörde katladı ve şu andaki artış hızı oranı da yıllık yüzde 4 ile muhtemelen dünyada en yüksektir. Bu önemli oran, gelişen sağlık hizmetleri ve gıda stokunun bir göstergesidir fakat Kenya'nın çok zengin ve güçlü siyasal elit kesimi, günümüzde dahi hızla artan kırsal ve şehirsel fakirlerin nüfus oranını tehdit eden şartları iyileştirmek için yollar bulamazsa Malthus'un aksiyomu Kenya'yı yıkacaktır. Bangladeş ve diğer birçok ülkede de aynen geçerlidir.

Elitlerin kişisel çıkarları çoğunluğa fayda sağlayabilir – keşke isteyerek olsa. Sulama projeleri bu duruma bariz bir örnektir. Devletin bekası için köylü bir işçi tarafından inşa edilmiş olsa da nüfusun tümüne fayda sağlamaktadır. Endüstri devrimi de diğer bir örnektir. Bir kişinin birden fazla işi yapmasına imkan veren

makinelerin yaygınlaşması, Avrupa'da ortaya çıkmamıştır çünkü endüstriciler, siyasal liderler veya soylular çalışan erkek ve kadınların yaşamlarını geliştirmek istemiştir. İşçiler kendi geçim kaynaklarına yönelen tehdidi mükemmel bir şekilde anladı ve Avrupa'nın tamamında şiddetli protestolarla makineleri paramparça ettiler. Bu türden bir zarara neden olma, İngiltere'de ölüm cezası nedeni olmasına rağmen sözde Luddite tekstil işçileri, sistematik olarak makinelere o kadar çok zarar vermeye başlamışlardı ki 1811 yılında hükümet, isyanı bastırmak için Wellington'ın dört yıl sonra Waterloo'da yanında bulunduracağından daha fazla asker görevlendirmiştir.[93] Kuşaklar boyunca İngiliz erkek ve kadınların makinelerin faydalı olduğu değirmenlerde, fabrikalarda ve madenlerde korkunç derecede kötü şartlarda çalıştığı konusunda şüphe yoktur ancak İngiliz liderler, endüstrileşmeye karşı çıkma yolunu seçtiler çünkü gaddar sömürgenin bir biçimiydi, kendisinden sonra gelecek nesillerin İngilizlerin endüstriyel gücünden yararlanacağı Britanya halkı için öngörülemez fakat vahim sonuçlarıyla beraber Britanya sonunda sadece bir imparatorluk olarak değil, aynı zamanda bağımsız bir toplum olarak var olmayı kesti. Sağlık hizmetleri ve gıda üretimindeki birçok gelişim benzer şekilde ortaya çıkmıştır.

Britanyalı emsallerinin aksine, Tokugawalı Japon yöneticiler askeri teknolojide ilerleme kaydetmeye karşı çıktılar. Portekizliler 16. yy. ortalarında Japonlara ateşli silahları tanıttıktan sadece yirmi beş yıl sonra Japon feodal lordlar, Portekizlilerin silahlarının ilkel versiyonlarının gelişmiş hallerini ürettiler ve ürettikleri bu silahları o kadar iyi kullanıyorlardı ki o zamanın en güçlü orduları Japon askerleriydi.[94] Bu silahların kullanımı savaşlarda büyük kıyımlara yol açtı fakat aynı zamanda korkutucu güce sahip silahlı köylülerin artan bir şekilde Şogun yönetimiyle mücadele etmesine yol açtı. Silahlı cahil köylüler en soylu lordları bile öldürebilmiştir. 16.yy. sonlarına kadar feodal lordlar ateşli silahları köylülerden toplamaya ve üretimi ve ithalatını önlemeye başladı. Köylüler silahsızlandırıldı ve Tokugawa samurayla-

rından oluşan elit kesim kendi askeri zorba yönetimi kurdu, Komodor Perry 1853 yılında Japonya'ya ulaşıp ateşli silaha ve ateşli silahı üretecek bilgi birikimine dahi sahip olmayan bir halk bulana kadar bu zorba yönetim devam etmiştir. Sonuç olarak Japonlar Batılı silahlara ve askeri bir işgali önleyecek saldırılara karşı savunmasızdı ve ülkenin işgalini önlemek maksadıyla Tokugawa yöneticileri, Amerika Birleşik Devletleri ve diğer Batılı ülkelere ticarette ayrıcalık tanımaya zorlandı. Meiji oluşumunun imparatorluk gücü, Tokugawa yönetiminin sonunu getirdi ve yerine Avrupa askeri teknolojisinde kendine yeten bir gelişim arayan Batı eğilimli bir hükümet geldi. Uzun dönem içinde Samuray elitinin kişisel çıkarları kendi başarısızlığının nedeni olduğunu kanıtladı.

Eşitsizlik birçok farklı biçimiyle evrenseldir. Eşitsizliğin varlığı diğerlerinin sırtından geçinen bazı insanların ihtiyaçlarına hizmet eden geleneksel inanç ve uygulamaların kurulmasına bir yol açmıştır. Eşitsizliğin ve maladaptasyonun potansiyel diğer nedenlerinin varlığından dolayı maladaptif uygulamaların geniş çapta ve ciddi sonuçlara sahip bir şekilde ortaya çıkabileceğine inanmak için birçok sebep vardır. İlerleyen bölümlerde, ciddi şekilde zararlı inanç ve uygulamaların sıkça ortaya çıkmasına değinen kanıtları inceleyeceğim.



5. BÖLÜM:
HASTALIK, IZDIRAP ve ERKEN ÖLÜM

Küçük ve geleneksel toplumların tedavi uygulamaları üzerine çalışan antropologlar arasındaki yaygın bir varsayım, bu halkların iyi bir sağlık ve beslenme biçimine sahip olmasıdır.[1] Sağlık konusundaki inanç ve uygulamalarında bir yanlış aramak yerine birçok antropolog hastalığın nedenlerini açıklama, iyileştirici faaliyet tavsiye etme ve hastalığa yakalanmış veya yakalanmaktan korkan kişileri rahatlatma yöntemlerini vurgulamıştır. Gerçekten de bize anlatılan, görünüşte mantıksız olan beslenme tabuları gibi sağlık uygulamalarının tamamen anlaşılırsa adaptif olduğunun kanıtlanacağı görüşüdür.[2] Bazı Batılı olmayan toplumların geleneksel tıbbi uygulamalarının bazen etkin olduğu ya da küçük, yazı yazmayı dahi bilmeyen toplumların bazı ameliyat süreçlerini dahi içeren yaratıcı ve etkin ilaç ve terapiler geliştirdiği inkâr edilemez. Örneğin, herkesin kabul edeceği gibi alışılmamış halk toplumu olmalarına rağmen, Doğu Afrika'da yaşayan Maasailer nispeten becerikli ameliyatlar gerçekleştirmiş, Sibirya Tungusları ya da Aleutlar gibi bazı diğer toplumlar ise insan vücudunun kapsamlı anatomi bilgisine haiz uzmanlara sahip olmuşlardır. Bazı küçük toplumlar tıb-

bi açıdan etkin ilaçlardan faydalanmıştır; ephedrine (efedra), Rauwolfia serpentina, curare (kürar), koka, quinine (kinin), emetine (emetin) vb. Buna rağmen, geleneksel birçok tıbbi uygulama sadece işe yaramaz değil aynı zamanda açık şekilde tehlikelidir. İnsanların yerel pratisyenlerin yeteneklerine olan güveni günah çıkarma, arınma ve grup birlikteliği gibi duyguların yanı sıra olumlu tedavi sonuçlarına neden olmuş fakat birçok bulaşıcı ve organik hastalık için mevcut tedavi yöntemleri iyi olmaktan çok zararlı olmuştur.

Apache şamanlarını çalıştıktan sonra Morris Opler şu sonuca varmıştır: "... Doktor ne kadar az şey yaparsa bu hasta için o kadar iyidir."[3] Nijerya Yorubaları çocuklarda meydana gelen havaleleri idrarda bekletilmiş yeşil tütün yaprakları içeren bir "tonikle" ve bazen de cin ile yıkayarak tedavi ediyordu. Kaynatılarak hazırlanmış bu öz o kadar çok nikotin içeriyordu ki çocuklar Ibadan'da bulunan bir Avrupa hastanesine götürüldüğünde "genellikle derin bir şekilde baygın" halde oluyorlardı.[4] Teknolojik açıdan becerikli Inuitler dâhil birçok toplumdaki tıbbi uzmanlar yersiz ameliyatlar yapmıştır. Papua Yeni Gine'nin Mae Engaları da savaşta birçok kişi ciddi şekilde yaralandığından dolayı tıbbi yeteneklere önemli derecede ihtiyaç duymuştur. Mervyn Meggitt'e göre tıbbi bilgi birikimleri ve ameliyat yetenekleri ne yazık ki yetersizdi.[5] Birçok ok yarası tedavisiz kalıyor ya da ok sapı çekiliyor, bazen de yara üstündeki kanlı irin çıkana kadar ok sapını bir kirişe bağlayarak çekme acı verici uygulamasını yapıyorlardı ve yaralı kişinin arkadaşlarından biri oku döndürerek gevşetip nihayetinde çıkarmaya çalışıyordu. Ağır bir şekilde yaralanmış kişilere bazen tedavi etmekten çok ölürmelerine yol açan tıbbi müdahalelerde bulunuluyordu. Mae Enga'nın yaralı kişilerin kanının kirlenmiş olduğu inancını uygularken, bir uzman bambudan yapılma bir bıçağı kurbanın koltuk altında bir delik açmak için kullanıyor ve ardından keski ile çubuğu keserek iki parmağıyla bu çubukları göğüs kafesine yerleştiyordu, süreçte kişi akciğerlerinden birini kaybederdi. Bu uzman sonrasında

açtığı deliğe su döker ve su ile kanın karışımı ile hasta ağır şoka girerdi. Sonuç olarak hastayı döndürerek suyun çıkmasını sağlardı. Aslında Meggitt, bazı kişilerin bu tedavi yönteminden sağ çıkmalarına ve hatta bazılarının da yaralarından kurtulmalarına şaşırdığını ifade etmiştir.

Bolivya tropik ormanlarında yaşayan Sirionólular (Birinci Bölümde anlatılan) sert koşullara sahip ve tehlikeli bir çevrede yaşamıştır. Çoğu zaman soğuk ve açlık içinde yaşayan bu halk genellikle sıtma, deri hastalıkları, bağırsak kurdu, dizanteri ve diğer hastalıklardan muzdaripti. Göç etmek için çok hasta olanlar ise yalnız başlarına ölmek üzere bırakılırdı. Beklendiği üzere hastalığa yakalanma korkusuyla yaşıyorlardı fakat korkularına rağmen hastalıkları tedavi etmek için etkin tıbbi veya ilaç tedavisi yöntemleri geliştirmemişlerdir. Birkaç tane bitkisel ilaçla tedavi yöntemi uyguluyorlardı ve bunlar da şüpheli türdendi. Yılan ısırığı ya da kendilerine bulaşan önemli hastalıkların çoğuna deva bulamadılar ve kırık kemikleri tedavi etmek dâhil ameliyat yetenekleri de yoktu. Üstelik, sağlık hakkındaki inançlarından bazıları iyileştirici olmaktan çok uzaktı. Çocukların kendi dışkılarıyla oynamasına ve hasta insanların soğuk ve yağmura maruz kalarak hamaklarda tek başlarına yatmasına izin veriliyordu. Hastalığın temel belirtisinin kişilerin iştahının kesilmesi olduğuna inanıyorlardı. Gerçekten de eğer hasta olan birisi yemek yemezse, hastanın birkaç gün içinde öleceğine kesin gözle bakıyorlardı. Bu kehanetten korkarak hasta bir kişi anlaşılmaz şekilde kararlı bir biçimde yemek yerdi. Doğrusunu söylemek gerekirse hasta olan bazı Sirionólar midelerine öldüresiye tıka basa doldururdu, Holmberg birkaç vesileyle bu olguya şahit olmuştur.[6] Holmberg'in hikayesinde, mide ağrısından ve dizanteriden (Sirionólar arasında normalde ölümcül bir belirti değildi) rahatsız bir adam yüksek asitli bir meyveden büyük miktarlarda yiyordu. Holmberg'in uyarısını dikkate almayan adam erik büyüklüğünde yüz kadar meyveyi her gece yemişti ve beklendiği gibi çektiği acı ishal daha da büyümüştü. Adamın öldüğü günden bir

önceki gece, meyveyle dolu bir sepetin tamamını yediği gözlenmiştir. Sirionólular ise çok iyi yediğini gördükleri bu adamın ölmesine çok şaşırmıştı.

Hastalıkları tedavi etmenin veya önlemenin bir yolu olarak geleneksel tıbbın adaptiflikten uzak olması herkese bir sürpriz gibi gelebilir. Batılı modern tıp, işe yaramaz veya tehlikeli uygulamalar olmadan hemen hemen bir hiçtir ve kanama, arıtma, septik ameliyat ve her türden zehirli (ve etkisiz) koca karı ilacına dayalı kendi tıbbi yakın tarihimiz en güçlü mideyi bile bulandırabilir. Örnekler çok ama birini ele almak gerekirse, 1800'lü yılların sonlarında afyon, bebekleri sakinleştirmek için geleneksel olarak kullanılırdı. Çeşitli iksirlerle paketlenmiş bağ bağ afyon karışımları Britanya, Avusturalya ve Amerika Birleşik Devletleri dâhil birçok ülkede yaygın olarak (manavlarda!) bulunuyordu. Yüzyılın sonunda, Avusturalya Kraliyet Komisyonu yılda 15.000 bebeğin "sakinleştirici" karışımların aşırı dozda afyon içermesinden dolayı öldüğünü tahmin etmektedir.[7]

Üstelik etkin tıbbi uygulamalara Batılı tıbbi uzmanlar tarafından genellikle karşı çıkılmıştır. Septik ameliyatın tehlikeleri doktorların formalite gereği yapılan antiseptik prosedürleri uyarlamadan önce yıllardır bilinmekteydi. Macar fizikçi Ignaz Semmelweis 1847 yılında önde gelen bir Viyana hastanesinde doktorların hastaları muayene etmeden, doğum yaptırmadan ya da ameliyat yapmadan önce ellerini güçlü kimyasallarla yıkamasını sağlayarak gebeliğe bağlı yüksek ölüm oranlarını düşürme girişiminde bulundu. Semmelweis'in bu reformunun sonucu olarak ölüm oranı hızlı şekilde yüzde 18'den yüzde 2'ye düşmüş ancak doktorlar Semmelweis'in yeni model hijyeninin kendileri için sorun olacağını fark etmişler ve onu kovdurarak icabına bakmışlardır. Ölüm oranları hızlı bir şekilde tekrar yüzde 18'e yükselmiştir.[8] Semmelweis'in deneyi ve Britanyalı cerrah Joseph Lister'in antisepsi üzerine yaptığı araştırması 1870'lerde yaygın olarak bilinmesine rağmen birçok cerrah, hijyeni en ufak şekilde düşünmeden işine devam etmiştir. Başkan Garfield 1881 yılında

bir saldırıda yaralandığında "uzman" doktorlar yıkanmamış eller ve sterilize edilmemiş araçlarla yaraya müdahale ettiler. Garfield ikincil enfeksiyon sonucu ölmüştür. Bu sekonder enfeksiyon nakaratını sürdürmenin gereği yoktur.

Garfield'ın ameliyatlarına benzer şekilde birçok halk toplumunun hijyenik olmayan uygulamaları hastalıklarına hastalık katmıştır. Bulaşıcı etkenlerden bihaber olan Sirionólar tüm hastalıkların şeytani ruhlar veya yemek yeme tabularını ihlal etmenin sebebi olduğuna inanmaktadır. Enfeksiyonların tehlikesinin misal dışkı konusundan, kaynaklandığını anlamayan Sirionó gibi bir nüfus, hastalık ve ölümlere bu dışkıları gömen, çocuklardan uzak tutan, su kaynağına karışmadığından emin olanlara göre daha çok karşı karşıya kalmışlardır. Bu minvalde, amaçları yüksek bebek ölümleri ve yetişkinleri elden ayaktan düşürmek değilse, dışkılarını açık yerlere yapan ve dışkının karıştığı suyu içen Duddie's Branch sakinleri maladaptif bir uygulama yürütüyordu. Bu durum dışkısını 17. yy.a kadar açığa yapan Parisliler için de geçerlidir. Sinekleri çocuklarının gözlerinin önünden kovmak için hiçbir şey yapmayan (çünkü sinekler sığır ve sığır dışkılarının etrafında uçuyordu ve sığırlar zenginlikte en son noktaydı) Massai, Pokot veya Samburu gibi Doğu Afrika'nın kırsal toplumları da maladaptif bir uygulama yürütüyordu, tabi çocuklarının sineklerin taşıdığı trahomaya yakalanarak kör olmalarında bir fayda görmüyorlarsa... Kör çocukların bir topluma sağlayacağı faydanın ne olduğu da açık değildir.

Hastalık ve Izdırap

Birçok halk toplumu iyi bir sağlık ya da etkin tıbbi sistemlere sahip değildir. Hastalık, ızdırap ve erken ölümler, korkunun, kederin ve matemin yanında kahkahanın, neşenin ve şölenin de hayatlarının bir parçası olduğu her insan nüfusunu adeta istila etmiştir. Buna rağmen bazı nüfuslar, diğer nüfuslardan çok daha fazla bir şekilde çocuklarının ölümünü izlemek, tekerrür eden

hastalıkları yaşamak ve sadece çok azının otuzundan fazla yaşayacağı gerçekleriyle barışık olmak zorundadır. Sürekli olarak savaş atmosferi içinde olmaları sebebiyle daha önce değinilen Yanomamo yerlileri arasında, canlı olarak dünyaya gelmiş tüm kız çocuklarının yüzde 43'ü ilk yıllarında ölmekte (muhtemelen bu rakamın yarısı kız çocuğunu öldürme uygulamasından dolayı olmuştur) ve nüfusun sadece yüzde 22'si otuz yaşın üzerinde yaşıyordu. Brezilya'nın Xavanteleri arasında nüfusun yüzde 15.4'ü otuz yaşı geçmiştir[9] ve gelişmekte olan ülkeler arasında en fakiri olmayan Meksika'da okul öncesi dönemdeki çocuk ölümlerinin yüzde 25'i yetersiz beslenme kaynaklı olduğu tahmin edilmektedir.[10]

Sömürgeci bir tarımsal ekonominin kurbanları olarak Brezilya'nın en kuzeyinde yer alan Bom Jesus da Mata şehrini çevreleyen ve fakir gecekondu bölgesi olan Alto do Cruzeiro'da yaşayan şeker kamışı işçileri, Nancy Scheper-Hughes'in "kısa, şiddetli ve aç yaşamlar" olarak tanımladığı yaşama katlanmıştır.[11] Şehrin bazı fakir muhitlerinde yeni doğan çocukların yüzde 40'ı bir yaşına gelmeden ölmüştür ve hayatta kalanlarında neredeyse tamamı zaten kısa olan yaşamları boyunca elden ayaktan düşüren hastalıkların ızdırabını çekmiştir.[12]

Ekonomik ve siyasal sömürünün ya da umursanmamanın diğer biçimleri dünya üzerinde o kadar yaygındı ki UNICEF 1982 yılında geçen yıl süresince her bir gün 40.000'den fazla çocuğun yetersiz beslenme ya da önlenebilir hastalıklar nedeniyle öldüğünü tahmin etmektedir, o sene içinde ölen çocukların sayısı 14 milyonun üzerinde bir toplamla tamamen şok edicidir. Eğer gereksiz yere her yıl 14 milyon çocuk ölümü yeteri kadar uyarıcı değilse, o zaman 1990 yılında ölüm oranının aynı kalmasını düşünün ve bu rakam önlenebilir hastalıklar veya açlıktan ölen yetişkinler hariç sadece çocukları içermektedir ve hastalıklar yüzünden yaşamları kısalacak olan bu sayının altı katı kadar çocuğa da değinmemekteyiz.[13]

En zengin ülkelerde dahi fakir ve güçsüzler karakteristik ola-

rak hastalık ve erken ölümlerden muzdariptir. Örneğin Amerika Birleşik Devletleri'nde en dezavantajlı grupların yaşamdan beklentileri daha zayıftır, hatta o kadar ki Harlem'de ki zenciler beyaz Amerikalıların ortalama ölüm yaşı olan 65 yaş ile kıyaslandığında bu yaşa gelmeden iki kez ölmektedir ve bu insanların 65 yaşına erişmeden ölmeleri Bangladeş'teki insanlardan daha muhtemeldir.[14] Aynı biçim İngilizce konuşan nüfusun daha uzun ortalama yaşam süresine sahip olduğu Kanada'da da mevcuttur ve dezavantajlı pozisyonda olan Kanada'nın yerli halkı, en kısa ortalama yaşam süresine sahiptir.[15] Fakir nüfusların kendi sağlıklarını tehdit eden inanç ve uygulamaları sürdürmelerine rağmen, hastalıklarının ve yüksek ölüm oranlarının bütün sebebi sadece maladaptif uygulamaların sonucu değil aynı zamanda değiştirmek için nispeten güçsüz oldukları sosyoekonomik güçlerdir. Ancak diğer nüfuslar kendi refahlarını olumsuz etkileyen uygulamaları geliştirme ve sürdürmekten sorumludur.

Muhakkak ki insanların uygulamaları bazen yararlı olabilir. Örneğin, daha önce hiç sigara içmeyen, günlük yedi sekiz saat uyuyan ve düzenli olarak fiziksel egzersiz yapan Kaliforniya'daki Mormonlar kaydedilmiş en düşük kanser ve kalp hastalıklarından kaynaklı ölüm oranına sahiptirler.[16] Ege Denizi'ndeki Paros Adası'nda yaşayan Yunanlıların zinde sağlık durumu ve önemli derecede uzun yaşam süresi; iyi beslenme biçimlerine, düşük kolesterollü yemeklerine, ölçülü sigara ve alkol tüketimlerine ve düzenli egzersizlerine isnat edilmelidir[17]. Bildiğimiz kadarıyla insanların tercih ettiği yaşam stilleri sağlıkları için zararlı olabilmektedir. Dünya üzerindeki insanlar tarafından sonucunda sağlıkları zarar görecek olsa da, geçim kaynağı olarak tarımı saf dışı bırakma yönünde verilen kararlar mevcuttur.

Yerleşik çiftçiler olarak yaşamanın sağlık açısından zararlarına yazılı kanıtlar, Kentucky'deki tarih öncesi iki arkeolojik alanda bulunmuştur. Avrupalılar ve hastalıklarıyla herhangi bir bağlantı olmadan önce, Knoll Yerlileri yarı göçebe yaşayan avcı ve toplayıcıydı. Diğer taraftan komşu Hardin köyündeki halk ise

etrafı çitlerle çevrili köyde yerleşik yaşayan çiftçilerdi. İskelet kalıntılarında yapılan analizlere dayanarak her yaş grubu ve her cinsiyet için ortalama yaşam süresi, avcı-toplayıcılara kıyasla çiftçiler için daha düşük olarak belirlenmiştir. Ayrıca çiftçiler yüksek bebek ölüm oranlarına, büyük demir eksikliğine bağlı kansızlığa ve daha fazla çocuk enfeksiyonları, diş çürümesi ve büyümeyi durdurmaya sebep olan hastalıklara sahiptir. Bu araştırmayı özetleyen Claire M. Cassidy'e göre, Hardin köyünün çiftçi halkı avcı-toplayıcı olan Knoll Yerlileri ile karşılaştırıldığında "açık şekilde sağlıksızdır."[18]

Bu durum sadece buraya özgü değildir. Önemli ispatlamaların yer aldığı son kitabı Health and the Rise of Civilization (Sağlık ve Uygarlığın Yükselişi) adlı kitabında Mark Nathan Cohen çok yakın zamana kadar, özellikle 20. yy.da dünya üzerindeki çiftçilerin avcı ve toplayıcılara göre daha az sağlıklı olduğunu belirtmiştir. Cohen'e göre tarımsal nüfusun artışı gelişen sağlık koşulları ya da uzun ömürün değil artan verimliliğin bir sebebiydi. Cohen aslında 19. yy.a kadar tarımsal nüfuslar arasındaki ortalama yaşam süresinin zaman ilerledikçe azaldığına inanmaktadır.[19] Gerçekten de çok yakın zamana kadar Avrupa'nın çoğunda, ortalama yaşam süresi yirmilerin sonu ve otuzların başlarıydı ve bu uzun yaşam modelini bazı avcı – toplayıcı nüfuslar geçmiştir. Doğumdan itibaren ortalama yaşam süresi Hindistan'da halen daha düşük olabilmektedir.[20] Şehirde yaşayan halklar daha az sağlıklıdır. Teotihuacan'ın Aztek şehri, milattan önce 500 yılı civarında Roma İmparatorluğu'nun kapladığı alandan fazla bir alana sahipti ve muhtemelen de o zaman için dünyadaki en büyük şehirdi. Buna rağmen nüfusun sağlığı tüyler ürperticiydi. Kötü beslenme, gelişim bozuklukları, hipoplaza bağlı diş dökülmeleri ve bebek/çocuk ölümleri oranları o zamanın ve öncesinin bilinen herhangi bir nüfusuna kıyasla daha yüksekti. Doğumdan itibaren ortalama yaşam süresi 14 ila 17 yaş arasında değişiyordu, bebek ölümleri oranı yaklaşık yüzde 40

yordu. Çevre şehirdeki insanlar iki kat daha uzun yaşarken ortalama yaşam süresi neredeyse Roma İmparatorluğu'ndaki kadar düşüktü.[21] Avrupa'da şehirde yaşayan nüfus 19. yy.ın ortalarına veya hatta 20. yy.a kadar avcı-toplayıcılar kadar uzun yaşayamıyordu.

İnsanların kasten çiftliklerde veya şehirlerde yaşayarak kendi sağlıklarına zarar vermeyi ve yaşam sürelerini kısaltmayı tercih ettiklerini söylemek gülünç olacaktır. Tarımın veya şehir hayatının cezbedici noktası her ne olursa olsun tarımla uğraşan yada şehirlere taşınmaya -bir kaç olasılık saymak gerekirse düzenli yiyecek sağlaması, daha fazla heyecan, avcı ve toplayıcılar için kaynakların bitmesi gibi- başlayan insanlar için yoğun tarımsal faaliyetler ve şehirlerin gelişme süreci başladığında, insanların avcılık ya da toplayıcılık yaşam biçimine dönmesine uygulanabilir bir tercihleri kalmadı, sayıları gittikçe artarak yakın bir biçimde birlikte yaşamak suretiyle daha küçük ve mobil toplumlarda yapamadıkları zararlı mikro organizmaların yayılmasına imkan verdiklerini anlamaları da beklenemezdi.

Çiftçilerin sağlığı ve uzun yaşam süresi avcı-toplayıcılara göre daha kötüyken avcı-toplayıcı halkın hayatı bazen gösterildiği şekilde cennet gibi olmamıştır. Ara sıra yaptığı seçkin kariyerinin nişanesi olan bol mübalağasıyla Marshall Sahlins, bir keresinde avcı-toplayıcılara "orijinal varlıklı toplum" olarak değinmişti.[22] Bu türden birçok toplumun hayatta kalmaya, çoğalmaya ve sayılarını korumaya çalıştıkları doğrudur fakat hayatları kısa (belirli toplumlara göre değişmekle birlikte ortalama yaşam süresi 20 ve 40 yaş arasındaydı) ve bebek ölümleri yüksek olmuştur. Çoğu avcı ve toplayıcı insanın düzenli aralıklarla aşırı açlık periyodundan sağ salim çıkması gerekir ve ölümle, özellikle çocuklarının ölümüyle başa çıkması korkunç ve kaçınılmaz bir gerekliliktir.[23] Allan Holmber'in Sirionólara ilişkin yazdıklarını okuyan hiç kimse onların ne kadar varlıklı olduğunu düşünemez. Gördüğümüz gibi neredeyse sürekli olarak açlık içinde ve hatta

şünemez.[24] Avusturalyalı Aborjinler de hayatta kalmaya çalışmıştır fakat eğer Joseph Birdsell haklıysa, Aborjinler gebe kalan kadınların yarısı kadarını kürtaj yaptırarak nüfusu besleyebiliyordu.[25] Yüksek bebek ölüm oranları ve kısa ortalama yaşam süresinden memnun olan Sanlara varlıklı masumlar olarak bakan herkes Marjories Shotak'ın Nisa isimli bir San kadınının biyografisini okuyarak bu düşünceden kurtulabilir.[26] Öfkeyle, acınası halleriyle ve kızgınlıkla Nisa, San halkının çocuklarının ve sevdikleri diğer kişilerin ölümlerinden duyulan acıya alışmış olmadıklarını gani gani açık hale getirir, ne pahasına olursa olsun kaderleriyle tamamen memnun olmadıklarını da. Tam aksine, daha fazla gıdaya, daha iyi sağlığa veya daha fazla huzura sahip görünen nüfusları (diğer Sanlar da dâhil) açık şekilde kıskanıyorlardı.

Maladaptif Tıbbi İnanç ve Uygulamalar

Bazı akademisyenler görünüşte maladaptif hatta tuhaf olan beslenme ve sağlık hizmetlerini kapsayan inanç ve uygulamaların ileride bir gün adaptif olabileceğine inanmaya devam etmelerine rağmen[27] Avrupalılar ile temas olmadan öncesinde, çoğu küçük ve geleneksel toplumun yetersiz beslenme ve kötü sağlık koşullarına sahip olmasının kendi maladaptif inanç ve uygulamalarının sonucu olduğunu kabul eden küçük bir grup da vardır. Bu tarz maladaptif uygulamaları sürdüren toplumların dünyanın birçok bölgesinde mevcut olduğu rapor edilmiştir.[28] Örneğin, Polinezya'nın birçok bölgesinde kireçlenme, diş çürümesi, parazit hastalıklar ve yaygın olan diğer hastalıkların çok fazla olması sonucu çocuk ölümlerinin aşırı derecede fazla olmasını ve hayatta kalan çok azının da 30 yaşı geçtiğini gözlemleyen K. R. Howe, ilk dönem Polinezyalıların muhteşem güzellik ve sağlık koşullarına ilişkin Avrupalılar tarafından yapılan tanımlamalara karşı çıkmıştır.[29] Üstelik Howe, bu tarz kısa ortalama yaşam sü-

halkın zaten çok az bir kısmı yaşlanmış veya hastalığa yakalanmış gibi görünecek kadar az yaşıyordu.

Son dönemde Glenn Dennett ve John Connell, Papua Yeni Gine'nin dağlık bölgelerinde yaşayan birçok toplumun kendi zayıf beslenme biçimlerine ve bunun sonucu olarak zayıf sağlık koşullarına katkı sağlayan uygulamaları sürdürdüklerini tartışmışlardır.[30] Sınır bölgelerdeki daha küçük ve ekonomik açıdan daha marjinal olan grupların yanı sıra, merkezi bölgelerde bulunan büyük toplumlara atıfta bulunarak Dennett ve Connell, yüksek çocuk ve bebek ölüm oranlarına (beş yaşından önce yüzde 20 ile 30 arası), düşük doğurganlığa, kısa ortalama yaşam süresine, büyüme geriliğine değinerek bu toplumların kötü beslenme ve yetersiz sağlık koşullarına sahip olduğunu kanıtlamıştır.

Bu toplumların çoğu yüksek karbonhidrata ve düşük proteine sahip patatese dayalı yemek biçimlerine sahipti. Sonuç itibariyle, Sillitoe'nin Wola için ifade ettiği gibi[31] çocuklar eksik beslenmiş ve hastalıklara karşı korumasızdı. Bununla birlikte sorun sadece bu halkın proteine sahip olmaması değil aynı zamanda ellerindeki proteini kullanmayı bilmemelerinden kaynaklanmaktadır. Dağlık bölgelerdeki birçok toplumda yaşayan kadınlar hamilelikleri ve emzirme süreçleri boyunca gıdaların miktarı ve çeşitliliği konusunda sınırlandırılmıştı ve küçük çocuklara da hayvansal protein verilmemesi tipik bir durumdu. Bu toplumların bazılarındaki insanlar, domuz festivalleri boyunca inanılmaz miktarlarda domuz eti yiyor fakat bu domuz etlerini düzenli olarak ya da gıda kıtlığı olduğu dönemlerde tüketmiyorlardı. Gerçekten de domuzların alışverişi ve korunmasına yönelik uygulamalarının karmaşıklığı sınırlı sayıda gıda temini ve çocukların yetersiz beslenmelerine neden oluyordu.[32] Aynı zamanda yemeklerin hazırlanması ve tüketimindeki hijyen bilinci eksikliği enfeksiyon riskini artırmıştır, aynı durum çocukların dışkılarla oynaması ve mikroplu şeyleri ağızlarına götürmesinde de görülmektedir.[33] Dennett ve Connell verimsiz tarımsal uygulama ve yöntemler,

azaltmakta ve bu toplumları "tehlikeli adapte" halde bırakmakta olduğuna inanmaktadır.[34]

Dennet ve Conell'in tezine ilişkin yapıcı bir doğrulama Georgeda BuchBinder'in Papupa Yeni Gine'nin dağlık bölgesi olan Maring'e ilişkin yaptığı araştırmadan gelmiştir.[35] Birçok Maringli -nadiren et yiyen vejetaryenler- ciddi derecede protein yoksunudur ve bu insanlar genellikle daha küçük ve hastalıklara yakalanma riskleri proteinin bolca bulunduğu alanlarda yaşayan Maringlere göre daha yüksektir. Marjinal bölgelerde yaşayan diğer yetersiz beslenen toplumlar gibi Maringler de hastalık kaynaklı nüfus azalmalarından muzdaripti ve en azından geleneklerinden biri zaten kötü olan durumlarını iyice kötüleştiriyordu. Beklendiği üzere besin üretmek için çok çalışan genç yetişkinler nispeten daha iyi besleniyordu fakat çok genç olanlar, çok yaşlılar ve çok hastalar ciddi şekilde yeteriz besleniyor ve birçoğu da ölüyordu. Bu durum gayet trajik olmasına rağmen Maring toplumu kısa vadeli de olsa hayatta kalabilmişti.

Tüm bunlara rağmen Maring kültürü ölmüş bir kişinin dul eşi ve yakın akrabalarının yasını uzun bir zaman boyunca gıda tüketimlerini azaltarak ve hatta bir şeyler yetiştirmek için bile bahçelerine girmeyerek, ektiklerini haftalarca biçmeyerek tutuyorlardı. Gıda kaynaklı daha fazla insan öldükçe, geride bıraktıkları çok sayıda sağlıklı insan yas tutarken yemek yemeyi reddetmeye zorlanıyordu ve nihayetinde de bu kişiler, yetersiz beslenmeye bağlı enfeksiyona yakalanıyorlardı. İlaveten daha fazla insan öldükçe azalan nüfusları hakkında endişe duyan Maringler, ölümlerin nedeni olarak birbirlerini büyü yapmakla suçlamaya başlamıştır. Bu endişeli atmosferde yakın akrabalar bile birbirlerine yardım etmeyi bırakmış, genç erkekler yevmiyeli iş bulmak için yaşadıkları alanı terk etmiş ve gıdanın daha bol olduğu alanlarda yaşayan gelin adayları Maringli erkeklerle evlenmeyi reddetmişlerdir. Tüm bu uygulamaların zararlı gibi görünen sonucu sadece Maringlerin yas tutma uygulamalarından kaynaklı olmayabilir fakat toplumun üretken yaştaki üyelerinin birçoğunu teh-

likeye atan veya zarar veren bu uygulamanın adaptif olduğuna inanmak zordur.

Daha önce ifade ettiğim gibi, bu tarz uygulamalar tüm toplumun devamı için fedakârca üstlenilmiş nüfus artışının kontrol altına alınmasında şüpheli konumuna rağmen kürtaj ve bebek öldürme uygulamaları annelerin, ailelerin veya birlikte yaşayan akraba grupların sert çevre koşulları altında hayatta kalmalarına yardımcı olabilmiştir.[36] Ancak, emziren veya hamile kadınların beslenmesini kısıtlama uygulamasında adaptif bir avantaj bulmak epey güç bir konudur. Alexander Allanda, hamilelikte ve sonrasında yapılan besin kısıtlamasının küçük ölçekli toplumlarda bir şekilde "tıbbi açıdan tesirli" olduğunu fakat hızlı nüfus artışı nedeniyle tehdit altında olan toplumlar için ise tıbbi açıdan tesirsiz olduğu hipotezinde bulunmuştur. Adaptif açıdan iyimser olan bu görüşü desteklemek gelecek vaat edici olmamıştır.[37] Bu tarz bir kısıtlamanın anneler üzerinde oluşturduğu sağlık zararlarına ek olarak, besin kısıtlamaları hem hayatta kalmak için hem de normal bilişsel gelişimi için risk oluşturacak kadar az kilolu bebeklerin doğmasına neden olmuştur. Bu tarz bir uygulama tüm çocukların, gıpta ile bakılan çocukların bile tehdit altında olmasına neden olmuştur. Yine de hamile ve emziren kadınların yemek yeme biçimlerini kısıtlama uygulaması kız ve erkek çocuk doğurmanın istenen bir şey olduğu ve kürtaj ile bebek öldürme uygulamalarının nadir görüldüğü toplumlarda bile aşırı yaygındı.[38]

Bir avuç istisna dışında, tüm toplumlardaki kadın ve çocuklar erkeklere kıyasla daha az besin tüketmiştir -daha az değerli gıda- ve birçok toplumda kadınların beslenme biçimleri hamilelik dönemleri boyunca kalori ve protein yönünden kısıtlanmıştır.[39] Optimal olarak elbette hamile ve emziren kadınlar zengin bir beslenme biçimi benimsemelidir. Bu durum yıkıcı bir salgın hastalıktan sonra nüfusunu artırmaya çalışan Papua Yeni Gine'nin Mae Enga halkı arasında açık şekilde görülmüştür.[40] Beslenme biçimi kısıtlamaları bir halk toplumunda anne karnında

gelişen bir cenini ya da emzirilen bir çocuğu ne derecede etkileyebileceğini belirlemek zordur fakat Doğu Afrika'da birçok hamile kadının muzdarip olduğu şiddetli kansızlık, hamilelik süresince yapılan beslenme biçimi kısıtlamasının sonucudur[41] tıpkı Birmanyalı çocukların beriberi hastalığına yakalanmasının annelerinin büyük ölçüde kısıtlanmış beslenme biçimiyle alakalı olduğu gibi.[42] Eğer birisi anne karnındaki ceninin boyutunun küçülmesinin doğumun risklerini önemli derecede azaltacağına inanmayı tercih etmiyorsa, emziren veya hamile kadınların gıda alımını kısıtlamak, çocuğun ve annenin sağlığını dengeleyici herhangi bir yarar sağlamaksızın tehlikeye atmaktadır.[43]

Başta sınırlı besin kaynaklarına sahip bazı toplumlardaki aileler için zihinsel veya fiziksel açıdan engelli olan çocukların ortadan kaldırılması adaptif olabilir ancak normal çocuklara zarar veren uygulamalara sahip çıkmak için birçok çocuk isteyen -ekonomik kaynak, avcı, savaşçı ya da eş olarak- toplumlar açısından adaptif avantajın ne olabileceğini anlamak zordur. Halen bu çocukların normal olarak gelişimine imkan veren besin kaynakları olduğu halde, birçok toplum kendi çocuklarını yetersiz beslenmiş bırakan uygulamaları sürdürmektedir. Örneğin, Etiyopya ve Doğu Afrika'nın birçok bölgesinde en genç çocuklar babasının, misafirlerin, annelerinin ve büyük kardeşlerinin yediklerinden kalan ne varsa onu yerdi. Sonuç itibariyle birçok küçük çocuk yetersiz besleniyordu, bu yetersiz beslenme bazılarını kuvaşiorkor, marasmus ya da raşitizm hastalıklarına yakalanacak kadar şiddetli etkiliyordu.

Çocuklar kuvaşiorkor gibi yetersiz beslenmenin ortaya çıkardığı hastalıklara yakalandığında, bu toplumlardan bazıları ya çocuklarının protein bakımından zengin besinleri tüketmesine izin vermez ya da zaten kötü olan sağlık koşullarını daha da kötü yapacak önlemler alırlardı. Kuvaşiorkor bir Batı Afrika terimidir ve emzirme çağında olan çocuğun annesinin göğsünü yeni doğan kardeşine bırakması anlamına gelmektedir. Bu tarz bir çocuk sütten kesilerek protein açısından kısıtlı bir yeme biçimine geçi-

rildiğinde ödem oluşumu, kas atrofisi ve karında sıvı toplanması ve karaciğer büyümesi gibi hastalıklardan muzdarip olurdu. Çocukların saçları kızıl bir sarıya dönüşür ve tat alma hissini kaybeder, içe kapanık hale gelir ve çoğunlukla da gastroenterit sebebinden ölürlerdi.[44]

1961 yılında Kenya'da yaşayan Kambalar arasında ciddi şekilde yetersiz beslenmiş çocuklar mevcuttu. Bu bölge, ekinleri yok eden yoğun yağmurlardan önce meydana gelen şiddetli kuraklık yaşamıştır. Kuraklık yardımları devlet tarafından sağlanmasına rağmen binlerce çocuk şiddetli şekilde yetersiz beslenmiş ve birçoğu kuvaşiorkor hastalığına yakalanmıştır. İlk zamanlarda, tıpkı dünyanın çeşitli bölümlerindeki toplumlar gibi Kambalar tavuk eti ve yumurtasını yemeye karşı çıkmıştır fakat 1961 yılına kadar bu gıdalardan kaçınılması uygulamasına en azından erkekler tarafından son verilmiştir. Bununla birlikte yetersiz beslenmiş çocuklar sindirimi zor, bol lifli ve düşük proteinli besinlere yönlendirilirken çocukların fazla miktarda üretilen yumurtaları yemelerine izin verilmemiş, bunun yerine yumurtaları yetişkinler yemiş ya da Avrupalılara satılmıştır.

Uganda'da yaşayan Bagandalar durumun daha da kötüleşmesine neden olan bir yöntemle kuvaşiorkora karşılık vermiştir. Batı Afrika'da yapıldığı gibi sebep ve sonucu karıştırarak, Bagandalar kuvaşiorkora yakalanan çocukların düşük proteinli beslenme biçiminden dolayı değil, henüz doğmamış olan bebeğin büyük kardeşini kıskanmasından dolayı zarar gördüğüne inanmışlardır. Bu yüzden emzirme çağında olan çocuklar annesinden alınıp sütü olmayan ve etkili bir beslenme biçimi sağlayamayan bir akrabasına verilirdi —genellikle büyükannesi. Protein eksikliği bulunan beslenme biçimi çocuğun annesinden aniden ayrılmasıyla ortaya çıkan stresle birleşince daha da artmakta ve çocuğun sütten erken kestirilmesi durumu daha da kötüleştirmekteydi, Bagandalar için çocuğun bu durumunun sebebi ise annesinden ayrı geçirdiği soğuk gecelerdi.[45]

Başka bir maladaptif uygulama ise yeni doğan bebeklere ko-

lostrum 'un verilmemesidir. Kolostrum yerine süt gelmeden önce doğumdan sonraki ilk birkaç gün boyunca annenin göğsünden salgılanan sarı ya da mavimtırak bir sıvıdır. Kolostrum yeni doğan bebeğe hayatının ilk günlerinde zayıf olan bağışıklık sistemi gelişirken belli başlı immunoglobulinleri aktarır. Ayrıca kolostrum çocukları ölümcül enterokolite (çocuk ishali) sebep olan bakteri ve mantarı öldürebilen makrofajları içerir. T-Lenfositleri emzirmenin başlamasından hemen sonra ortaya çıkan immunoglobulin ve antikorları yüksek aktiviteyle sentezleyecek şekilde fazla sayıda ortaya çıkar. Bu sebepten dolayı, birçok hekim ilk hafta emzirmenin bebeğe yüksek yoğunlukta antikor sağlamak ve bebeğin bağırsağındaki bakterileri düzenlemek için hayati olduğuna inanmaktadır. Kolostrum ayrıca bölgesel çevreye özgü enfeksiyon yaratıcı etmenlere karşı antikorlar içermektedir. Örneğin, Hindistan'da yaşayan kadınların kolostrumu koleraya karşı antikorlar içermektedir, koleranın yaygın olmadığı toplumlardaki kadınlarda bu durum görülmemektedir.[46]

Kolostrum yerini "gerçek" süte bırakana dek emzirmeyi ertelemek bebeğe açıkça zararlıdır ama bu uygulama yaygın şekilde yaşanmaktadır. Elli yedi topluma ilişkin yaptığı çalışmasında, Dana L. Raphael en yüksek rakama sahip (on dokuz) toplumun doğumdan sonraki üçüncü günde, on tanesi dördüncü günde, üç tanesinin yedinci günde emzirmeye başladığını ve bir toplumda da annenlerin emzirmeye başlamak için 10 gün beklediğini ifade etmiştir.[47] Sadece dokuz adet toplumdaki anne doğumdan hemen sonra, yedi tanesinde birinci günde ve diğer yedi tanesinde de ikinci günde emzirmeye başlamıştır. Bebeklere kolostrum vermemek dışında bebeklerin hastalığı ve ölümüyle ilgili olan çok fazla sebep olduğu için bebeğe ne kadar uzun süre kolostrum verilmezse ölüm riskinin de o kadar artacağını gösteren bariz bir kanıt yoktur fakat durumun böyle olduğu yönünde güçlü hisler uyandıran kanıt mevcuttur[48] ve hayvanlar üzerinde yapılan deneye göre kolostrum alan hayvanların almayanlara göre çok daha uzun yaşadığını ispatlayan mücbir kanıt da vardır.[49] Jerome Bar-

kow bu uygulamayı içeren incelemesinde, kolostrumun bebeklere verilmemesinin tehlikeli olduğunu ve eğer bunun bir faydası varsa da bilinmediğini ifade etmiştir.[50]

Geleneksel bazı inanç ve uygulamalardan zarar görenler sadece çocuklar ve bebekler değildir. Tarihimizin karanlık bir şekilde ispat ettiği gibi, yaşça daha büyük olan çocukların sağlığı için yapılan uygulamalar ölümcül sonuçlar doğurabilmektedir. Bu durum diğer toplumlar için de geçerlidir. Meksikalı Amerikalılar dâhil birçok Latin Amerikalı kabızlık, gastrit, ishal ve bulantı gibi bir çeşit gastrointestinal semptomları olan *empachonun* var olduğuna inanmaktadır. Empachonun yanlış pişirilmiş gıdaları yemekten, sakız yutmaktan ya da bağırsak duvarına yapışan gıdaların birikmesine yol açan bir şeyi yemekten dolayı ortaya çıktığına inanılmaktadır. Yeni doğan bebeklerin, çocukların, gençlerin ve yeni doğum yapan kadınların bu hastalıktan muzdarip olduğu düşünülmektedir.[51]

Bu hastalığı tedavi etmek için kullanılan başlıca yöntemler nispeten yumuşak kalıyordu -karın masajı, bitkisel çaylar ve kabızlık gidericiler- fakat yaygın olarak kullanılan bir tedavi yöntemi ölümcül sonuçlara yol açabilir. Amerika'nın güney batısında yaşayan Hispanik Amerikalılarla yapılan bir ankette, Robert F. Trotter bu ailelerin yüzde ellisinin empachoyu tedavi ettiğini ve bunu hastaya kurşun, cıva, zehirli çivit karışımına sahip bir içecek vererek yaptıklarını yazmıştır.[52] Küçük miktarda olsa bile kurşunun genç çocuklar için zararları günümüzde açıkça ispatlanmıştır[53] ve Trotter çocuklarda ve yetişkinlerdeki kurşun zehirlenmesi vakalarını yetkililere rapor halinde bildirmiştir.[54] Muhtemelen kurşun zehirlenmesinin başlıca belirtileri -ishal, kusma ve letarji- empacho hastalığı ile aynı olduğundan dolayı birçok vaka belki de rapor edilmemiştir. Çocuk hastalıklarının tedavisinde cıva ve kurşun gibi ağır metallerin kullanımı Ayurveda ve İslam tıbbında yaygındı, Carl Taylor bu uygulamayı "aşırı tehlikeli" olarak ifade etmiştir.[55]

Ayurvedik tıp açık şekilde zararlı olabilen diğer inanç ve uy-

gulamaları içermektedir. Bir örnek alacak olursak, Güney Hindistan'daki Vellore'da hayati tehlikede şiddetli su kaybı belirtileri (ishal, kusma, içine çökük göz ve bıngıldak) gösteren bir çocuğun annesinin düşük yapan bir kadını gördükten, bir mezarın üstünden geçtikten ya da tabut gördükten sonra düzgün şekilde yıkanmadan bebeğini beslemek gibi annesi tarafından işlenmiş bir günahla kirlendiği düşünülürdü. Çocuğun tedavisi hayatını kurtaracak dehidrasyonun uygulanması değil çocuğu okuması için çeşitli dini uzmanların ayarlanması oldu.[56] Geleneksel okuyup üflemeler çocuğun ebeveynleri için rahatlatıcı olmuştur fakat ciddi şekilde su kaybı yaşayan çocuğun hayatını kurtaramamıştır.

Çocukların sağlığına zarar verebilen maladaptif inanç ve uygulamaları vurgulamış olmamıza rağmen, yetişkinler de bazen yiyip içtikleri şeyler nedeniyle bu hastalıkların birer kurbanı olabilirler. Elli yıldan fazla bir süre önce Robert Lowie dünya üzerindeki insanların yemek seçmelerinin ve yememelerinin "kaprisli irrasyonelliği" hakkında yazmıştı.[57] Marvin Harris'in ifade ettiği gibi, Lowie'nin bu kanıtı genellikle yetersizdir fakat Harris'in kendisi "yemek biçimlerinin" (insanların besinlerle ilgili inanç ve uygulamalarına atıfta bulunarak) tüm yönlerinin "insan sağlığını ve refahını güçlendirmediğini" kabul etmiştir.[58] Aslında, çoğu yemek biçiminin yararlı olup olmadığını tartışan Harris birçoğunun zararlı olabileceğinin garantisini de vermektedir. Yine de Harris "egzotik yemek biçimlerinin kullanışsız veya zararlı olarak kötülenmesine" karşı uyarıda bulunmuştur.[59] Bu açıklanabilir bir ilkedir, fakat yemek biçimlerinin çoğunun ya da tümünün insan sağlığı veya refahını güçlendirdiği anlamına gelmemektedir, keşke daha iyi bir nörokimya anlayışımız olsaydı.

Bahse konu mesele Avrupa, Afrika ve Asya'daki çok sayıda insanın neden önemli sayıda insana zehir olmasına rağmen fava fasulyesi yediğini açıklama çalışmalarıdır. Fava fasulyesi, Jack ve fasulye sırığı hikayesinin dayandığı geniş, büyük saplı düz "baklalardır". Besleyicilik değeri yüksek, lezzetli ve yetiştirmesi

kolay olan bu baklalar cilalı taş devrinden beri dünyanın önemli bir bölümünde tüketilmektedir. Belirli enzimleri (glukoz 6 fosfat dehidrogenaz veya kısaca G6PD) eksik olan insanlar bu fasulyeyi yedikten sonra saatler içinde şiddetli hemolitik anemi çekebilmektedir —hemolitik anemi son zamanlarda 12 durumdan birinde ölümcüldür ve şüphesiz geçmişte, etkin tıbbi tedavi yöntemleri geliştirilmeden önce daha fazla meydana gelmiştir. Bu hastalığa yakalanmış nüfusların yüzde 5'i ile 30'u arası kendilerini ölümcül hemolitik şok riskine sürükleyen geni taşımaktadır. O zaman neden birçok insan hem de hiç küçümsenmeyecek bir rakamda kişileri öldüren veya hasta eden şeyleri uzun süre boyunca yeme konusunda ısrarcıdır? Birkaç son dönem araştırmacı fasulyelerin bir kişinin sıtmaya karşı vücut direncini artıran oksidanları içermesinden dolayı, bu korumanın toplumun bütününe sağladığı yararın toplumun az bir kısmı için risk oluşturan hemolitik şoka ağır basmakta olduğu hipotezini ortaya atmıştır.[60]

Bu hipotez ilerde bir gün belki doğrulanabilir fakat insanların sıtmayla tamamen alakasız olan sebeplerden dolayı fava fasulyesi yemeye devam ettiği muhtemeldir. İlk olarak, insanların fava fasulyesi yememek için bariz bir neden olmamıştır. Fasulyeler diğer gıda ve sebzelerle birlikte tüketilmektedir ve bazen de bu fasulyeler zehirli yönlerini azaltacak şekilde yöntemlerle işlenmiş veya pişirilmiştir. Çoğu insan fasulyeleri hastalık etkileri olmadan yemektedir, hastalığa yakalanan az kişi ise genellikle bu talihsizliklerinden fasulyeleri sorumlu tutmamıştır. Gerçekten de, fasulyelere alışık olmayan ve hatta korkulu güçler atfeden Yunanistan, Roma, Mısır, Hindistan ve başka yerlerde fasulyeler hakkında birçok antik inanç olmasına rağmen (L-Dopa gibi çeşitli kuvvetli bileşikleri ihtiva eder), bu fasulyeler hakkındaki en tutarlı uyarı ölümcül olabilecekleri değil, mide gazına sebep olmalarıdır. Sıtma hakkındaki en önemli adaptif hipotez, baklaların hala yenilebilir ve yaygın şekilde tüketilebiliyor olduğunun düşünülmesidir. Örneğin, sıtma bir zamanlar yaygın olduğu Akdeniz çevresindeki bölgelerde nüfusun önemli bir bölümü halen

G6DP eksikliği çekmektedir fakat sıtma bu bölgelerde artık yaygın değildir. O zaman günümüzdeki insanların tıpkı geçmişteki insanlar gibi, sıtmaya karşı bir derece koruma sağladığı için değil de lezzetli, besleyici ve üretimi kolay olduğundan dolayı fava fasulyesi yemeleri mümkün değil midir?

Fava fasulyesi hakkındaki gerçek her neyse bilinmez fakat bazı insanların yemek biçimleri açık şekilde zararlıdır. Dünyanın çeşitli bölgelerinde görülen şarbon hastalığından ölmüş bir sığırın yenmesi gibi Inuitler fok balığını pişirmek yerine ham olarak yiyerek sayısız botulizme bağlı ölüme yol açmıştır.[61] Balık yetiştiriciliği ve ziraatte dışkıların gübre olarak yaygın kullanımı milyonlarca insanın karaciğer parazitlerine yakalanmasına yol açmıştır. Bu parazitlerden biri olan *Schistosoma (şistozomya)* Afrika ve Asya'nın birçok bölgesinde ölümün başlıca sebepleri arasında üçüncü sıradadır (sıtma ve tüberkülozdan sonra).[62] Modern bilimin kendi yemek biçimlerimizin yararları ve zararları yönlerinden önemli ölçüde septisizme yol açan açıklamalarına baktığımızda, yağ, şeker, alkol, nikotin, kafein vb. dâhil birçok çağdaş Amerikan uygulamasının sağlığımıza zararlı olduğu inkâr edilemez bir gerçekliktir.

Fiziksel güzellik hakkındaki inançlar maladaptif tıbbi sonuçlara sahip olabilir. Bazı nüfuslar özellikle Afrika ve Polinezya'dakiler obezitenin güzel bir şey olduğunu ve beklendiği üzere çoğu siyasal güce sahip insanın önemli şekilde aşırı kilolu olmaya eğilimli olduklarına inanmıştır. Zulu Kralı Cetshwayo'nun bacakları o kadar kalındı ki birbirine sürtünerek aşınmasından acı duyuyordu ve Polinezyalı bazı reisler ve eşleri de yürüyemeyecek kadar fazla obezdi. Obezite karbonhidrattan elde edilen enerjiden yararlanılmasında verimli bir yöntem olmasından dolayı kıtlık dönemlerinde obez olmak adaptif avantaj olarak görülebilir.[63] Benzer şekilde örneğin, Polinezya Adası'nın keşfine ve insanların buraya yerleşmesine neden olan uzun deniz yolculukları süresince ortaya çıkabilmesi muhtemel açlık ve beden ısısı-

İlk zamanlardaki Polinezyalılar ağır fiziksel egzersizlerle obeziteden kaçınmıştır ve nadiren obeziteyle bağlantılı kalıtsal hastalıklar geliştirecek kadar uzun süre yaşamışlardır. Günümüzde Samoanlar gibi bazı Polinezyalılar geleneksel yüksek kalorili yemek biçimlerine devam ederken yaptıkları fiziksel faaliyetlerin seviyesini önemli ölçüde azaltmışlardır.[65] Sonuç olarak bu toplumlarda yaşayan insanlar günümüzde yüksek tansiyon, diyabet ve kalp damar ile böbrek hastalıkları çekmektedirler.[66]

Obezitenin kültürel bir seçim olması zararlı olabilir fakat aşırı kilolu hale gelme korkusu geliştiren bir inanç sistemi de zararlı olabilir mi? Batı Avrupa ve Amerika'nın birçok bölümünde başta genç kadınlar olmak üzere artan sayıda insanın aşırı kilolu olma korkusu toplam vücut ağırlığının yüzde 25'inin kaybı olarak tanımlanan anoreksiya nevroza geliştirmektedir. Hayal edilebilir her kriterlemeye göre, bir toplumun nüfusunu azaltma ihtiyacı hariç olmak üzere, anoreksiya nervozaya yol açan kilo kaybı maladaptiftir. Bu durumdaki genç kadınlar kısır olabilmekte, genç erkekler iktidarsız olma eğiliminde olabilmekte ve sonuç olarak bu durum yaşamı tehdit edebilmektedir.[67]

1991 yılının yazı boyunca dünyanın çeşitli bölümlerini etkisi altına alan güneş tutulması birçok toplumun bu tarz bir "doğal olmayan" olgudan önemli derecede korktuğunu gözler önüne sermiştir. İnsanların güneş tutulmasına son vermek için yaptığı şeyler güldürücü (binlerce insanın güneşi geri getirmek için çığlık atması gibi) ya da trajik (insanların bazen kurban edilmesi gibi) gelebilir bununla birlikte insanların güneşi geri getirmek için yaptığı şey her neyse belli ki başarılı olmuş. Bu başarıya rağmen bir tutulmanın her türden talihsizliğe neden olduğu yaygın biçimde düşünülmüştür. İnsanların talihsizliğinin sebebi olarak bir güneş tutulmasının gösterilmesi belayı başlarına getiren olarak başka bir insanı suçlamasından daha iyidir (tamamen gerçekleşen bir tutulma nadir bir olaydır ve her şeyden önce insanlar için günah keçisi aramaya gerek yoktur) fakat sonuç hala bu

bölümlerinde 1991 yılındaki tutulmanın hemen ardından bir kolera salgını patlak verdiğinde, bazı insanlar koleranın nedenini kirli besin veya su kaynakları yerine güneş tutulmasına bağlamıştır ve sonuçları kamu sağlığı açısından zararlı olmuştur.[68]

Geleneksel tıbbi tedavi yöntemleri, etkili bazı ilaçları, fiziksel masaj hareketlerini ve hatta cerrahi metotları içermektedir. Hastalara sağlanan sosyal destek ve rahatlatma muhtemelen tedavi sürecinin hızlanmasına yardımcı olmuştur (önceden Tazmanya'nın Hehe tedavisinin terapötik perhizini anlatarak göstermeye çalışmıştım). Halk inançları bazen paha biçilemez tıbbi tedavi gelişimlerine neden olabilir. Örneğin, 18. yy. Britanya halk inancına göre sığır çiçeği hastalığına yakalanan sütçü kadınların çiçek hastalığına yakalanmayacağı görüşü, Jenner'in bir zamanlar ölümcül olan bu hastalığa bir aşı bulmasına yol açmıştır. Hindistan'ın kuzey bölgesinde de sığırlar olmasına rağmen, sığırlarda görülen çiçek hastalığı ile ilgili hiçbir halk inancı ortaya çıkmamıştır. Bunun yerine çiçek hastalığı Tanrıdan gelen bir şey olarak görüldü ve binlercesi Batılı anlamdaki aşı kullanılabilir hale gelene kadar yaşamını yitirmiştir. Gerçekten de çoğu geleneksel tıbbi uygulamalar etkisiz ve hatta bazıları ölümcüldü. Uganda Sebeileri şiddetli baş ağrısı çeken bir kişinin başına ucu kızgınlaştırılmış mızrak başı bastırarak tedavi ettiklerinde, ağrı çeken kişiyi tekrar baş ağrılarından dolayı şikayet etmemesi konusunda ikna edebilmişlerdi, buna rağmen tedavinin acının kaynağına değindiğini söylemek pek mümkün değildir. Kenya Pokotları ise uzun zaman boyunca büyük bir taşla kafasına vurarak psikoza girmiş bir kişiyi zapt etmişlerdir. Bu tedavi yöntemi bazen olduğu gibi hastayı öldürme amacında olmadıkça önemli düzeyde tesirli gibi görünmemektedir.[69]

Stress ve Refah

Freud, sosyal yaşamın taleplerinin aşırı stres yaptığına karar

ların birçok toplumu "nevrotik" yaptığı inancı bu görüşün en iyi bilinen izahıdır. Tıpkı ülkemizin bazı bölümlerinin diğerlerine göre daha stresli olduğu gibi, belirli toplumların -kendimiz mesela- diğerlerine göre daha stresli olduğu inancı günümüzde kesinlikle yaygın bir inançtır. Çoğu Amerikalı, New York şehrinin mesela Provo, Utah veya Oregon'daki küçük bir kasabaya göre yaşamak için daha stresli olduğunu çekinmeden söyleyebilir. Birçok New Yorklu da buna katılacaktır. 1990 yılında yapılan bir ankette, oy kullanan insanların yüzde 73'ü şehrin tehlikeli olduğunu, yüzde 78'i şehrin kirli olduğunu ve yüzde 60'ı da "sürekli ya da genellikle" meydana gelen suçlardan dolayı endişeli olduklarını ifade etmişlerdir. Başka bir yüzde 73'lük kesim ise New York'ta yaşamanın kendileri için "gittikçe zor" olduğunu söylemiştir ve eğer yaşayacağınız yeri seçebilseydiniz nereyi seçerdiniz diye sorulduğunda, sadece yüzde 37'si aynı şehirde kalmak istediğini ifade etmiştir.[70] Bu anket hatalı olabilir fakat önemli olan nokta bazı ülkelerin, şehirlerin ya da sosyal uygulamaların diğerlerine göre daha stresli olabileceği veya hatta dayanılması çok zor olduğu inancının dünyanın çok önemli bir kısmında yaygın olmaya devam etmesidir. Bu durum 1955 yılında ürettiği "akıllı toplum" formülasyonu ile Erich Fromm'dan, 1960'lar ve 1970'lerdeki ütopik deneyleri yapanlara ve modern hayat tarafından konulan stres yükünü azaltma yolları aramaya devam eden psikiyatri, tıp ve kamu sağlığı alanında çalışan birçok araştırmacıya kadar birçok bilim insanını cezbetmiştir.

Ne yazık ki, bazı sosyal grupların ya da tüm toplumun diğerlerine göre daha stresli olduğuna inananlar için (ve bunlara kendimi de dâhil ediyorum), stresli ve "hastalıklı" bir toplum fikri o kadar karmaşık bulundu ki, konseptin sınırlarını aşma tehlikesiyle karşılaştı. Stres kendisini sadece geniş kapsamlı bir fikir olarak değil, aynı zamanda insan toplumlarında ortaya çıkardığı sonuçların kesin olarak ölçülmesinin zor olduğunu da göstermiştir. Belli başlı stres kaynaklarının belirli psikolojik yanıtlarla

insanların sosyal kültürel sistemleri içindeki stres kaynağı, birisinin tahmin edilen stres kaynağının diğerlerinin stres kaynağından ayrılmasının zor olduğu bir yolla birbirine bağlıdır. Üstelik insanlar en büyük kısıtlamayı kendilerine koyan çevrelerinin bu yönlerini tanımlayamayabilirler. En büyük stres kaynağı olarak herkesin görebileceği büyücülük korkusu gerçekten de hormonal yolla enfeksiyon kapmaya olan direncin azalmasını beraberinde getirebilir fakat kronik protein eksikliği ve protozoa enfeksiyonları halen bilinmeyen daha zararlı hastalıklar olabilir. Ek olarak stres kaynağı tarafından tetiklenen bir hastalık belirtisini teşhis etmek zordur.

Bütün bunlara rağmen genellikle psikosomatik olduğu düşünülen hastalıklar toplumdan topluma farklılık göstermektedir. Örneğin, astım Libya ve Tristan de Cunha adasında önemli derecede yaygındır, bununla birlikte Senegal ve Finlandiya'da bu kadar yaygın değildir ve ülsere neden olan kalın bağırsak iltihabı da gelişmekte olan ülkelerde nadiren görülmektedir. Koroner kalp hastalıkları ise Japonya ve Nijerya'ya göre, Finlandiya'da çok daha sık görülmektedir.[71] Ayrıca, stresin etkileri bazen ölçülebilmektedir. Örneğin, yaşamın ilk dönemlerindeki stresin uzun vadeli sonuçları diş enzimlerinin ameloblast kalıptaki sistemsel bozukluğa bağlı olarak zarar görmesi üzerine yapılacak bir diş minesi hipoplazisi (mine kalınlığı yetersizliği diş yüzeyinde girintili halkaya benzer) çalışmasıyla değerlendirilebilir. Diş minesi düzenli olarak şekil aldığı için dişler gelişim süresi boyunca meydana gelen metabolik bozukluklara ilişkin kalıcı bir kronolojik kayıt sağlar. Birden fazla etmen hipoplaza neden olsa da, stres kaynaklı olan etmenler, irsî, bölgesel travma ya da diğer koşullardan kaynaklı olanlardan ayırt edilebilir. Alan H. Goodman ve George J. Armelagos, MS 1000 ve 1350 yılları arasında Illinois eyaletinin Dickson Mounds bölgesinde gömülü 111 yetişkin üzerinde stres kaynaklı hipoplaziyi analiz etmiştir. Çocukluğu boyunca strese bağlı hipoplaz geçirmeyenler ortalama 35,8 yıl yaşarken iki ya da daha fazla strese bağlı hipoplaz (şiddetli

bir hastalık ya da yetersiz beslenmeden kaynaklı olabilir) süreci geçirenlerin ise diğerlerine nazaran ortalama 10 yıl ya da daha az yaşadıkları keşfedilmiştir.[72]

Yaşayan nüfuslar üzerindeki stresin etkisini değerlendirmek daha zor olabilir. Ülser, egzama, fobi kaynaklı tepkiler ve astım gibi belirtilerin çoğunlukla psikososyal stresin ürünü olduğu kabul edilmekle birlikte, genetik yatkınlıklara, beslenme biçimlerine veya koşulları daha da kötüleştiren ya da bireyleri buna karşı koruyan birçok tecrübeye dayalı etmenlerle alakalı olabilmektedir. Bu duruma bir örnek olarak hadi mide ülserinin gelişimini alalım. Duygusal stres ülserin gelişimiyle alakalıyken, bir kişinin genetik yatkınlıkları, aşırı sigara, alkol ve aspirin kullanımı ve midedeki mukus tabakasında gelişen bakteri mikro organizmalarının *-Helikobakter pilori-* faaliyetleri gibi faktörler de alakalıdır.[73] Üstelik ülserin gelişiminin ülser hastalarının yaşamlarındaki stresli olayların daha az olmasından ziyade, bu olaylara nasıl tepki verdiklerinin bir sonucu olduğu söylenmektedir. Açıkça böyledir çünkü ülser hastaları olumsuz ve depresif olmaya eğilimlidir. Buna rağmen bu araştırmanın yazarının da ifade ettiği gibi, tıpkı çeşitli sosyal destek ve kişisel özelliklerin bir kişiyi ülser hastalığına yakalanmaya karşı koruması gibi, mide ülseri hastalığının ortaya çıkışı bir hastanın dünyaya daha olumsuz bir yönden bakmasına sebep olabilir. Mide ülseri psikosomatik bozukluklar arasında en iyi çalışılmış alanlardan biri olmasına rağmen, yapılan bu araştırmada duygusal stresin bu hastalığın gelişiminde ne derece rol oynadığının hala kesin olarak bilinmemekte olduğunu göstermiştir. Bununla birlikte birkaç aracı faktör bu hastalığa karşı yatkın olma durumunu meydana getirebilir ya da hastalığın ortaya çıkmasını önleyebilir.[74]

Bu karmaşıklıkları aklımızda tutarak, Shore ve Stone'un isimsiz bir Kuzeybatı sahili yerli kabilesinde yaşayan kadınların on iki parmak bağırsağı ülserine erkeklere göre (erkeklerin kadınlara göre çok daha fazla alkol ve tütün kullanmasına rağmen) daha fazla yakalandığını göstermiş olduğu sonucunu keşfetmesi-

ni düşünelim, gerçekten de bu sayı Birleşik Devletlerdeki yerli olmayan kadınlardan dört kat daha fazladır.[75] Shore ve Stone bu akıl almaz boyuttaki farklılığın sebebi olarak stresi görmektedir, zira bu yerli kadınlar yoksulluklarına ve önceki kuşaklara dayanan geleneksel yapının bozulmasıyla değişen sosyal rollerine katlanmak zorunda kalmıştır. Bu yorumlama mantıklıdır, zira bu sonuca neden olabilecek diğer tüm etmenlere karşı çıkan hiçbir veri öne sürülmemiştir.

Ders verici nitelikteki bu ifade, stresin insan toplumları üzerindeki bariz etkileri üzerine yapılan araştırma kesin bir sonuca ulaşmaya nadiren imkân verdiği için önemlidir. Ancak yine de bu araştırmanın karmaşık yapısının tamamının yarattığı etki düşünüldüğünde kuşkusuz çoğu akademisyen aynı sonuca varacaktır; daha iyi bir konsept oluşturma ihtiyacı ile birlikte stres olarak isimlendirdiğimiz şeyin bir sonucu olarak sosyal ve kültürel değişim özellikle hızlı olduğunda zayıf fiziksel ve zihinsel sağlık koşullarına neden olmaktadır.[76] Bazı son dönem araştırmaları belirli türden psikososyal stres türlerini istenmeyen ve tehlikeli sağlık sonuçlarıyla ilişkilendirmiştir. Christine Dunkel-Schtetter, Marci Lobel ve Susan Scrimshaw, düşük kilo ve erken doğumların meydana gelmesini annelerin stres durumlarıyla alakalı olduğunu göstermiştir (iş kaybetme ya da sevdiği biri ölmesi gibi yaşamsal krizlerin ortaya çıkması, algılanan stres ve endişe seviyeleri ile ölçülen gibi). Bununla birlikte yüksek stres seviyesi iş gücünün nispi zorluklarını veya bebeğin genel fiziksel sağlığını etkilememiştir.[77] Başka bir çalışmada William W. Dressler, güneydeki zenci bir toplulukta meydana gelen depresyonla stresi ilişkilendirmiştir.[78] Psikososyal stres ve hastalık arasındaki bağın belki de en ilgi uyandıran kanıtı, gönüllüleri nezleye neden olan virüslere maruz bırakan Sheldon Cohen ve Carnegie-Mellon Üniversitesi'nden arkadaşları tarafından sağlanmıştır. Nezle belirtilerine yakalananların yakın zamanda bir stres yaşamış olmaları (boşanmak, işten kovulmak ya da sevdiğini birini kaybetmek gibi) nezle olmayanlara kıyasla çok daha muhtemeldir.[79]

Hiç kimse Amerika'ya botlar dolusu Vietnamlılar gibi göç edenlerin (halen daha devam etmektedir) büyük bir duygusal stres altında olduğunu ve sonuç olarak da bu insanların fiziksel ve zihinsel bozukluklar çektiklerine dair raporlara ciddi şekilde itiraz etmemektedir. Bu yüzden de bir toplumun geleneksel dünyası parça parça edilmiş ya da toplumun kontrolü dışındaki hadiseler nedeniyle geleneksel dünyalarının ellerinden zorla alınması daima görülen bir durum olmuştur. Ancak burada değineceğimiz husus farklıdır. Tüm toplumlar değişir, bu bir aksiyomdur fakat bazı toplumlar çok yavaş değişir. Büyük açlık çeken, salgın hastalıklarla boğuşan, savaş veya siyasi mücadelelere sahne olan toplumlar, üyeleri üstünde oluşturdukları stresin miktarı ya da türü açısından büyük farklılık gösterir mi? Hızlı değişim gösteren bazı istikrarlı toplumlar üyelerini hasta eder mi?

Başlangıçta bu soruların net bir cevabı olmadığı söylenebilir. Ortada bulunan kanıtlar fazlasıyla tartışmalı ve sorunlar da fazlasıyla karmaşıktır. Buna rağmen ilerleyen sayfalarda özetlenecek kanıtlar cevabın evet olması gerektiğini öne sürmüştür. Bazı küçük geleneksel toplumlar diğerlerine göre daha stresli gibi görülmüş ve halen de görülmektedir.

Daha önce ifade ettiğim gibi, büyü ve sihirin ortaya çıkması açık şekilde maladaptif olabilecek bazı sıkıntılar ve sorunlar üretebilir. John Kennedy ve Theodore Schwartz'ın (diğerleri arasından) büyücülüğe bağlı ortaya çıkan paranoyanın, bazı toplumlarda hayatı zindan edebileceği konusundaki uyarısını hatırlayabilirsiniz. Kennedy bu ifadesinde öncelikle Afrika'yı ve Schwartz da Melanezya'yı kast ediyordu, bununla birlikte başkalarından şüphelenmek ya da korkmak bu bölgelere özgü bir durum değildir. Latin Amerika[80] ve dünyanın çoğu bölgesinde bu durum bir hayli yaygındır.[81] Bu düzeyde bir korkunun savaş ve düşmanlık nedeniyle ortaya çıkan, bitmek tükenmek bilmeyen ölümler sonucunda yok olan, toplumlara adaptif görünebilen stresten daha adaptifmiş gibi görünmesi pek muhtemel değildir. Küçük ve geleneksel toplumlarda yaşayan insanlar Birinci Dünya Savaşı son-

rasında savaş travması geçiren harp malulü askerlerin veya travma sonrası stres sendromuyla mücadele eden bir kenara atılmış Vietnam gazilerinin yaşadığı kadar aynı düzeyde bir stresi yaşamamış olabilirler fakat insanların bitmek tükenmek bilmeyen savaş ve düşmanlığı böyle yüksek seviyeli korku üretilebilmesi sonucu bu savaşlar sona erdiği zaman insanların ferahladığından hiç şüphe yoktur.

Birçok tür tabu vardır ve Marvin Harris'in Yahudilerin domuz eti tabusu ve Hindistanlıların sığır kesimini yasaklamasını göstermeye çalışmaktan bıkmadığı gibi bu tabulardan bazıları şüphesiz ki tabuyu uygulayan insanların refahını artırmıştır.[82] Radcliffe Brown'un ünlü Frazer Dersleri ile başlayacak olursak, işlevselciler tabuların toplumun bağlılığı açısından önemli olan değerlere yönelik insanların farkındalığını oluşturma konusundaki rolüne vurgu yaparak, tabulara olumlu yönden bakmışlardır. Bununla birlikte bazı türden tabular stresin önemli bir kaynağı olmuş ve stres hatta savaş veya düşmanlık kadar yaygın ve belki de savaşlara göre daha fazla endişe yaratmıştır.

Avusturalya Walbirilerinden bir örnek vereyim. Tıpkı diğer Aborjin Avusturalyalılar gibi, Walbiriler yaşlı erkeklerin özel yetkisinde olan birçok kutsal objeye ve törene sahipti. Kadınların bu kutsal objeleri görmemesi bir tabuydu ve eğer bunu yapacak bir kadın olursa da doğaüstü güçlerin intikamı olarak otomatik olarak ölürdü. Marvin Meggitt, Maisie isminde yaşlı bir kadının farkında olmadan bir tören için kutsal kabuklar hazırlayan adamları gördüğü bir olayı anlatmıştır. Maisie korkuyla geri çekilmiş ve birkaç gün içinde de "bir deri bir kemik" kalacak kadar zayıflamış ve psikotik olmuştur.[83] Walbirili bir şifacı tarafından da bu kadının öldüğü bildirilmişti ama Meggitt'in eşi Maisie'nin aslında hala hayatta olduğunu ve diri diri gömülmesini engellemek için saklandığını keşfetmiştir. Hayatta kalmış olmasına rağmen Maisie, psikotik olarak kalmıştır. Bu dramatik olay şüphesiz ki kutsal öğelerin Walbiri yaşamındaki önemini güçlendirmiş fakat aynı zamanda sadece Maisie için değil, tahmin ettiğimiz gibi tüm

kadınlar üzerinde büyük bir korku meydana getirmiştir. Maisie'nin bu talihsizliğinden sonra, Walbirili tüm kadınlar kazara yanlış bir yöne bakmanın ölümle veya psikozla sonuçlanabileceğini çok iyi görmüştür.

Adaptivistler birçok türden tabuyu sosyal açıdan olumlu kullanım biçimleri yönünden yorumlamaya devam etmektedir. Marvin Harris, bireylerin yaptıkları faaliyetlerin zararlarını ve faydalarını hesaplama konusunda zorluğa düşmeleri durumunda, tabuların bireyleri uzun vadede zararlara yol açabilecek kısa vadeli hoşnutluklardan kurtararak bireylerin akılcı olmayan kararlar almasını önlemekte olduğuna inanmaktadır.[84] Bu formül, açık olmalı, bir tabunun pozitif işlevini yorumlamada herkese büyük bir tolerans tanır. Adaptivistlerin aksine, küçük ölçekli toplumlardaki insanların kendisi hep böyle olduğunu söylemekten başka tipik olarak tabularının ortaya çıkışına ilişkin herhangi bir açıklama getirememişlerdir.[85] Bunun sebebi belki de bazı tabuların masumane olması -bir dereden geçerken kendilerine su sıçratma zorunluluğu olan Mbuti inancı gibi[86]- ve bunun gibi tabuların sebeplerinin zaman içerisinde unutulabilmesidir. Bununla birlikte diğerleri ise sadece zararsız değildi. Netsilik Inuitleri hamile bir kadın ilk kez doğum sancısı hissettiğinde, eğer kış mevsimiyse bu kadın bir igloya, yaz mevsimiyse de bir çadırın içine hapsedilmesi gerektiğine inanmışlardır. Kadının pis olduğu ve yeni doğmuş bir bebeğin de doğumda tehlikeli bir buhar yaydığı düşünülürdü. Toplumun tümünün büyük bir tehlikede olduğu düşünüldüğü için, doğum yapan kadına hiç kimsenin yardım etmesine izin verilmezdi. Eğer doğumun zor geçeceği belliyse, kötü ruhları kovmak için bir şaman çağırılırdı ve şaman gelene kadar da kimsenin kadına dokunmasına izin verilmezdi.[87] Bu tabu bir nüfus kontrol önlemi olarak işlev görmüş olabilir, zira bu tabu sayesinde bebek ölümleri muhtemelen artmıştır fakat bu tabunun uygulanması anne için de bir tehdit oluşturmuştur fakat Netsiliklerin toplumda yer alan doğurgan ve cinsel açıdan çekici kadınların sayısını azaltma yönünde bir isteği olduğuna ilişkin

ortada bir kanıt yoktur.

Tabuların hastalık ve ölüme yol açan doğaüstü cezalandırma yöntemleri tarafından uygulandığı düşünüldüğünden, sonuçta korku yaratmışlardır —aciz duruma getirebilen, zihni bulandırabilen ve moral bozabilen bir korku. Çok yakın bir tarihe 1961'e kadar, Kenya'da yaşayan Kambalar sabit tabularının birçoğundan korkmuşlardır. Önemli derecede Batılı eğitim almış insanlar bile, günlük yaşamlarını korkuyla bezeyen sayısız tabulardan bazılarını ihlal etmekten korkuyordu. Bu tabulardan biri (Hristiyanlık kökenli olanlardan değil), insanların dörtyol ağzına geldikleri her zaman, kabataslak haç işaretine benzer bir el hareketi yapmasını zorunlu kılıyordu. Ağırbaşlı, zengin ve muhteşem İngilizce konuşan meşhur bir siyasetçi olan tercümanım ne zaman bir kavşaktan geçsek bu el hareketini yapmıştı, ta ki yaptığımız bir konuşma sırasında dikkati dağılarak unuttuğu güne kadar. Sonrasında pişman olarak bu ihmalini ona hatırlattığımda, bir anda baygın bir şekilde baktı ve derhal eve dönmesi gerektiğini söyledi. Sonraki gün ise hastalanmıştı ve birkaç gün yataklara düştü, bazen de deliryum halindeydi. Karmaşık ve gerçekten çok pahalı bir arınma töreni gerçekleştirdikten sonra, iyileşmeye başladı. Bu tabunun onun için ve toplum için nasıl adaptif olduğunu da böylece göremedim.

Navaho yerlileri, takıntılı iyileştirme törenleri sebebiyle, "antropoloji biliminin görüp görebileceği belki de en hastalık hastası toplum" olarak isimlendirilmiştir.[88] Navaholu erkekler şaşılacak derecede dörtte bir ve üçte bir arasında bir zamanı bu törenlerde söylendiği üzere "şarkılarla" geçiriyorlardı, bayanlar ise çok daha az zamanı bu uğraşıya ayırmıştı.[89] Navaholar'ın hastalıktan korkmak için birçok sebebi vardı. Hastalığın başlıca sebebi cadılardı ve bu cadılar tıpkı tehlikeli hayaletlerin olduğu gibi sayısız oldukları düşünülürdü ve insanları hasta eden önemli birkaç başka tabu daha vardı. Sonuç olarak da Navaholar uzun bir süre öğrenciliklerini yapmış olan Clyde Kluckhon ve Dorothea Leighton'un ifade ettiği gibi "yüksek endişe", "merak" ve

"tedirginlik" içerisinde yaşamışlardır.[90] Fakat Navaholarıı korku içerisine sürükleyen inançları olsa da, Inuitler arasında korkuyu provake eden tabulardı.

Inuitler dünya üzerindeki hiçbir yerde olmadığı kadar zorlu bir çevrede yaşadılar ve bu yüzden tabularının ve diğer doğaüstü inançlarının, riskli koşullar hakkındaki endişelerini azaltma ve tehlikeden kaçınmaları konusunda yardımcı olacağı beklenebilir. Belki de bu tabulardan bazıları işe yaramıştır fakat çoğunluğu işe yaramamıştır. Birçoğu gözle görülebilir bir faydaya sahip değildi, tümünü düşünecek olursak da Inuitler tabularının külfetli ve korkutucu olduğunu hissetmişti.[91] Çoğu Inuit grupları Asen Balicki'nin "fazlasıyla ürkütücü" olarak ifade ettiği bir çevrede yaşamıştır.[92] Korku yaratma konusunda muhakkak ki tabular tek etmen değildir – şeytani ruhlar ve her türden canavar Inuit dünyasının bir parçasıydı. Gerçekten de Knud Rasmussen Iglulik Inuitleri arasından "akıllı bir adama" inançları hakkında soru sorduğunda: "Neye mi inanıyoruz? Biz inanmayız, sadece korkarız" cevabını almıştı.[93] Inuitler arasında yer alan yüksek seviyeli korkunun toplam etkisini kıymetlendiremeyiz fakat muhtemelen tabuları bu insanlara fayda sağlamış gibi görünmemektedir. John Kennedy'nin bir keresinde gözlemlediği gibi, "... tabular insanların ortaya çıkardığı eserler arasındaki en vazgeçilmezleridir."[94] Inuitlerin tabularının çoğunluğu olmasaydı daha mutlu ve daha iyi adapte olacakları sonucuna varmak gereklidir. Bundan dolayı da diğer başka toplumların çoğunda da durum böyle olmuştur.

Mental Hastalık

Günümüzdeki çok az psikiyatrist, sosyal ve kültürel faktörlerin zihinsel hastalıkların etiyolojisinde oynadığı rolü inkâr eder. Antropolog Gregory Bateson ve psikiyatrist R.D. Laing, şizofreninin sebebini ailesel dinamiklere bağlamıştır ve kendisi bir psikiyatr olan Thomas Szasz, kısmen mental hastalıkların var oldu-

ğunu (kişisel olarak şüphelendiği şey), mental hastalıkların tamamen sosyal etiketlerin ve tepkilerin birer ürünü olduğunu iddia etmiştir.[95] Fransız tarihçi Michel Foucault, 1960'lar ve 1970'lerde tüm toplumların günah keçisi haline getirebilen ya da üzerinde baskı kurulabilen kategorideki insanlara ihtiyaç duymasından dolayı, mental hastalığın var olan tarihsel bir buluş olduğunu tartışarak büyük üne kavuşmuştur. D. L. Rosenhan Amerika'da ki tımarhanelere sahte bir şizofreni teşhisiyle kabul edilmiş psikiyatrik açıdan normal olan "sahte/sözde hastaların" sanki gerçekten psikotikmiş gibi psikiyatri personeli tarafından muayene edildiğini ve şok dalgalarının da psikiyatri kurumunun her tarafında hissedildiğini göstermiştir.[96] Günümüzde bunun gibi iddialar -zihinsel hastalığın tamamıyla sosyal ve kültürel güçlerin bir ürünü olduğu- genellikle zayıf bilimsel araştırmaya ve yetersiz historiyografiye bağlanmaktadır fakat daha az çarpıcı iddia ise bu güçlerin mental hastalığın etiyolojisini ve prognozunu etkilemesinin halen uygulanabilir olmasıdır.

Belirli türden sosyal düzen içerisinde (şehirlerde olduğu gibi) yaşayan insanların zihinsel hastalığa yakalanmalarının diğerlerinde (halk toplumları gibi) yaşayan insanlara göre daha muhtemel olduğu inancı çok eski bir tarihe sahiptir.[97] Şehir yaşamının "çılgınlıkla" bağdaştırılması Thomas Jefferson'un tarımsal yaşamın faydaları ve "üretimin" yozlaşması hakkındaki görüşlerinin güçlü bir çekiciliğe sahip olduğu Avrupa'nın yanı sıra Amerika'da da 17. ve 18. yy. boyunca belirgin bir şekilde artmıştır.[98] "Çılgınlık" genellikle dile getirildiği üzere uygarlık için ödemek zorunda olduğumuz fiyatın bir parçasıdır.[99] Gerçekten de gördüğümüz gibi küçük halk topluluklarında yaşayan insanların şehir toplumlarında yaşayanlara göre daha az stres deneyimi geçirdiği ve dolayısıyla da daha az bireysel patoloji sergilediği düşüncesi modern sosyal bilimin en net olarak bilinen varsayımlarından biridir. Örneğin, psikiyatrist Fuller Torey şizofreninin, şehirleşmenin bir ürünü olduğu sonucuna varmıştır; Torey, hastalığın küçük ve geleneksel toplumlarda nadir olduğuna ve hatta 1800

yılı öncesinde Batıda da nadir olduğuna inanmaktadır.[100]

Diğerleri ise şizofreninin bazı kırsal topluluklarda bir hayli yaygın olduğunu ifade etmiştir. Nancy Scheper-Hughes, kırsal Batı İrlanda'da çok yüksek olduğu iddia edilen şizofreniyi, bu hastalığın nedeni olduğuna inandığı sosyal stres etmenlerinin yaygın olmasıyla ilişkilendirmiştir. Sosyal izolasyonun, erkek ve kadınlar arasındaki düşmanlığın, geç evliliğin, çocuksuzluk ve evlenmekten bazı nedenlerle sakınmanın, zıt rol beklentileri ve alay konusu edilen aile ilişkilerinin, günah keçisi olma ve samimiyet korkusunun "korkunç portresi" olarak tanımladığı şeyi resmetmiştir. Bu faktörlerin alışık olunmadık derecede yüksek şizofreni oranlarıyla birleşmesi halen kanıtlanabilmiş değildir fakat bu faktörlerin kırsal Batı İrlanda'da yaygın olarak görülen anomi, umutsuzluk, aşırı içki tüketimi, depresyon ve göçe katkıda bulunduğu konusunda şüphe çok azdır.[101]

Çok yakın zamana kadar, bazı antropologlar çok iyi adapte olmuş, stresten çok uzak ve mental hastalığın hiç olmadığı halk toplumlarının olabileceğine inanmaktadırlar.[102] Bu inanç artık yaygın bir biçimde kabul görmüyor, bunun kısmi sebebi ise şizofreni ve depresyonu da kapsayan mental hastalıkların tüm toplumlarda meydana geldiği kanıtının güçlü bir şekilde gösterilmesidir[103] ve diğer sebebi ise mental hastalıkların birçok çeşidinin ortaya çıkmasında genetik yatkınlıkların başlıca rolü oynadığının şu anda en bağnaz kültürel determinist tarafından dahi kabul edilmesidir.[104] Yine de biyoloji odaklı psikiyatristler bile çok çeşitli psikososyal stresin gerçekten mental hastalıklara yakalanmış hassas genetik özellikli bireylerin sayısını yükseltebileceği konusunda hemfikirdirler.[105] Aslında ABD'de en çok kullanılan psikiyatrik teşhis el kılavuzu (DSM-III-R), psikososyal stres kaynağının bütün mental hastalıkların etiyolojisinde kısmi rol oynadığını bildirmektedir.[106]

Şizofreni adaptif olarak kabul edilemez; bu hastalıktan muzdarip birçok kişi hayatın gereksinimleriyle başa çıkmada ciddi zorluklar yaşarlar ve nadir olarak arkadaş bulurlar veya evlenir-

ler. Aynı zamanda doğurganlıkları da düşüktür. Hastalık, Papua Yeni Gine gibi dünyanın başka bölgelerinde nadir görülürken,[107] İsveç'in kuzeyi ve Finlandiya, Hırvatistan'ın güneybatısı ve belki de İrlanda'nın batısı gibi dünyanın bazı bölgelerinde alışılmadık bir şekilde yaygındır.[107] Fobi, anksiyete, obsesif kompulsif bozukluk, histeri ve benzer rahatsızlıklarda olduğu gibi[109] depresyon oranları da toplumdan topluma değişmektedir.[108] Bu oranlardan bazıları düşürülmelidir çünkü bu veriler hastane kayıt kabullerinden elde edilmiştir. İrlandalılar arasında şizofreninin yaygın olduğuna dair uzun zamandır var olan bulgu bu esas üzerine tartışılmış[110] fakat bütün kaynaklardan elde edilen kanıtların ağırlığı, nüfusların mental hastalıklara hassasiyetine göre ayrıldığını güçlü bir şekilde göstermektedir.

Bununla birlikte farklılıkların maladaptif inanç ve uygulamalardan türeyen stres kaynakları ile ilişkisi olup olmadığı veya nasıl olduğu pek açık değildir. Bunun nasıl meydana geldiğinin gösterimi doğum sonrası depresyonu olgusudur. Amerikalı annelerin yüzde 50 ile 80'i arası doğum yaptıktan sonra geçici disfori (genellikle "lohusa depresyonu" denir) periyoduna maruz kaldıkları tahmin edilmektedir ve yüzde 20 kadar çok bir oranı da klinik depresyonu hafif ya da orta derecede yaşamışlardır.[111] Doğum sonrası depresyonun sebepleri anne ve aile için akıbet stresi (yetersiz anne olma korkusu dâhil), kadının bireysel psikolojik özellikleri, östrojen ve progesteron seviyesindeki değişimlerin olduğu düşünülmektedir. ABD'deki doğum sonrası depresyonunun sıklığına ve ciddiyetine rağmen bu olgu batılı olmayan toplumlarda gerçekten çok nadir görülmektedir.[112] Mesela, Sara Harkness Kenya'daki Kipsigis kadınlarına doğum sonrasındaki duygularını sorduğunda üzüntülü hissettiklerini ve doğumu takip eden haftalarda ağladıklarını oy birliğiyle reddetmişlerdir. Aslında söyledikleri böyle şeylerin *asla* olmadığıydı.[113] Bu Kipsigisli kadınlar için hormonsal değişimlere rağmen doğum sonrası depresyon yoktu; hamileliği süresince ve çocuk doğurduktan sonra pozitif sosyal destek alan kadınlar için dört gözle beklenen do-

ğum, mutlu bir olaydır. Neden Amerikan kültürünün (ve Batı Avrupa Ülkeleri kültürlerinin) doğum yapmayı depresyon yaratan bir olay haline getirdiğinin sebepleri büyük bir ihtimalle zorunlu meydana gelen psikososyal strestir. Kipsigis ve diğer toplumlar doğum yapmayı stresli bir vaka haline getirmemişlerdir.

Başka bir örnek için Tonga Krallığı'nı ele alalım. Tonga Güney Pasifik'te nispeten modernizasyon tarafından el değmemiş yaklaşık 90.000 insanı iskan eden bir takımadadır. Tonga'da az sayıda yabancı yaşar, az sayıda turist ziyaret eder ve az sayıda Tongalı eğitim ve görev için ülke dışına çıkmıştır. Protein için domuz ve balık, tarım için yeterli alan mevcuttur ve her aile kendi yiyeceğini yetiştirmek için gerekli olan araziye sahiptir. 1970'lerin sonlarında Tonga toplumu üzerine çalışan H.B.M. Murphy ve Tongalı meslektaşı B.M. Taumoepeau'ya göre Tonga istikrarlı, geleneksel, endüstrileşmemiş ve modern hayatın karmaşıklığından uzak bir ülkeydi. Bazı diğer Pasifik Adaları'nda yaşayanların yaptığı gibi mental olarak hasta Tongalıların Yeni Zelanda'ya göç etmediğinden emin olduktan sonra Murpy ve Taumoepeau, hastaları muayene ettikleri ve mental rahatsızlık belirtileri gösterecek şekilde davranan bireyleri tanımlamak için köylülere sordukları küçük ve izole olan Tonga adasında çalışmışlardır. Çünkü bu ada tuhaf davranışlar sergileyen birinin gözden kaçamayacağı ve araştırmacılara rapor edileceği koşullar altındaydı, Murpy ve Taumoepeau mental olarak hasta olan bütün ya da bütüne yakın Tongaları tanımlayabileceklerinden dolayı oldukça kendinden emindiler. Özdeş metotlarla kırsal Kanada'da topladıkları bilgiler ile Tonga'daki bulguları karşılaştırdıklarında Murphy ve Taumoepeau, Tongaların düşük Psikoz (şizofreniler, duygusal bozukluklar ve kronik organik bozukluklar) oranlarına sahip oldukları ve yine düşük oranda nevroza sahip olabilecekleri sonucuna vardılar. Alkol kullanımı problem değildi ve intihar yaygın değildi (Yakın olan Samoa ve diğer birçok Pasifik Adaları'nın aksine). Tongalar psikosomatik bozukluklardan da gerçekten çok uzaktılar. Tonga'daki mental has-

talık oranlarının düşüklüğü ya da stresin olmayışının sosyal patolojiye bağlı olduğunu kanıtlayamamalarına rağmen Murphy ve Taumoepeau, rekabetin olmaması ve sosyal desteğin varlığı gibi koşulların insanları stresten koruduğu tahmininde bulunmuşlardır.[114]

Daha düşük sosyal sınıfa ait insanların yüksek sınıfa ait insanlara göre depresyon dâhil olmak üzere duygusal hastalıklardan daha fazla muzdarip oldukları konusunda kanıtlar mevcuttur.[115] Bu durum daha düşük sınıfa ait insanlar arasında yer alan ailesel, sosyal ve ekonomik stres baskısının bir sonucu gibi görünmektedir. Daha yüksek sınıfa ait insanlarla kıyaslandığında, bu insanların fiziksel şiddet, kovulma, işten atılma, tutuklanma, tekerrür eden hastalıklara yakalanma ve sevdikleri birinin ölmesi gibi sorunları yaşamaları daha muhtemeldir. Bu kalıbın güçlü bir açıklaması Londra'nın köhne, ekonomik açıdan sıkıntılı ve işçi sınıfın yaşadığı Camberwell'deki depresyon üzerine çalışan İngiliz psikiyatristler George W. Brown ve Tirril Harris'in araştırmasından gelmektedir.[116] Bu araştırmada, şiddetli depresyonun orta sınıf kadınlara kıyasla işçi sınıfı kadınlarda (özellikle evde bir de çocuk yaşıyorsa) dört kat fazla olduğu tespit edilmiştir.

Bazı toplumların diğerlerine göre daha iyi sağlık koşullarına sahip olduğu aşikardır. Halk toplumlarındaki insanların inandığı ve uyguladığı şeylerin çoğunluğu da kendi sağlıkları açısından zararlıdır. Buna rağmen, bazı toplumlar üyelerini yaşam stresinden refahı artıran inanç ve uygulamaları sürdürmek suretiyle korumaktadır. Küçük ölçekli toplumlar da dâhil olmak üzere diğerleri ise sağlıklarına zarar veren ve yaşamı tehlikeye atan inanç ve uygulamaları sürdürmekle birlikte, bariz bir adaptif neden olmaksızın stres üretmektedir.



6. BÖLÜM: HUZURSUZLUKTAN İSYANA

Bazı toplumlar çevrelerinin zorunlu kıldığı taleplerle başa çıkamadıkları için, hayatta kalamamış veya kültürlerini, dillerini veya sosyal kurumlarını kaybetmişlerdir. Bu başarısızlık maladaptasyonun en vahim biçimlerinden biridir fakat tek sebebi değildir. Tüm toplumlardaki çok az insan ve diğer toplumlardaki birçok insan yabancılaşma hissine kapılmışlar, depresyona girmişler veya intihar girişiminde bulunmuşlardır. Diğerleri de sosyal yaşamdan çekilmiş veya göç etmiştir ve insanlar için gösteri yapmak veya isyan alışık olunan bir durumdur. Bazı toplumlar kültürel dünyalarını oluşturan inanç ve uygulamalara derinlemesine, bazıları ise daha az bağlıdır ve bazıları da yaşamlarından hiç ama hiç memnun değildir. Bu durum sadece bizim gibi şehir toplumunda yaşayan insanlar için değil, aynı zamanda dünya etrafındaki küçük ölçekli ve halk toplumları için de geçerlidir. Bir nüfusu ciddi şekilde huzursuz ya da isyankar hale getiren inanç ve uygulamalar, çoğu durumda sosyal kültürel sistemin bekasını tehdit ettiği ve bu sistemin içinde yaşayan insanların fiziksel ve duygusal refahını tehlikeye attığı için maladaptiftir.

Bir toplumun yerleşik adetleri ve kurumları hakkında ne hissettiği toplumun ve kültürünün kendi ihtiyaçlarına ne derece yeterli hizmet ettiğine dair güçlü bir göstergedir. Fakat memnuniyet ile açık isyan arasında insan davranışı ve duygusunun birçok karmaşıklığı ve zıtlığı mevcuttur. Örneğin, erkekler ve kadınlar benzer olarak kendilerini güzelleştirmek için önemli mesafeler kat etmiştir. Diğer uygulamalar arasında, bütün vücutlarına dövme yaptırır, her yerlerini yara iziyle kaplar, genital bölgelerini sünnet eder, dişlerini siyahlaştırır ve uçlarını sivrileştirir, dişlerden bazılarını da sökerler. Bunlar güzelliğe erişmek için hevesle uygulanmış ve bazı bölgelerde halen uygulanan acı verici uygulamalara sadece birkaç örnektir. Bu uygulamalar ne kadar acı verici olursa olsun, güzellik uğruna yapılan uygulamalar arasında Çinlilerin kadınların ayak bağlama uygulaması kadar uç olan çok az uygulama vardır. Genç kızların, bazen çocuklukta dahi, ayakları o kadar acı verici derecede sıkı bandajlanırdı ki ayakların normal gelişimi mümkün olamazdı. Gerçekten de o kadar sıkı bağlanırdı ki, ayak parmakları ayağın altına doğru bükülür ve bu yüzden de genellikle kırılırdı. Izdırap pahasına kanla ve irinle ıslanmış bu bandajların yenisiyle değiştirilmesi sürecinde bu çocuklar çok acı çekerdi ve daha sıkısının yapılması gerçekten yürek burkucudur.[1] Çektikleri acı o kadar büyük olurdu ki kızlar yürüyemez ve hatta uyuyamazdı ve neden bu hale getirildiklerini anlamak için de çok küçüktüler. Nihayetinde, şiddetli ağrı azalır ancak bu kadınlar hayatlarının geri kalanında aksayarak zar zor yürürlerdi ve bazıları da gideceği her yere tahtırevanda taşınırlardı.

Çinli erkekler Konfüçyüs öncesi dönemden beri küçük ayaklı kadınlara hayranlık duymuştur ancak ayak bağlama işlemi MS 1100 yılına kadar başlamamıştı. Bu uygulama başlangıçta sadece Çinli elit kesime aitti fakat sonrasında bazı köylüler ve şehirlerde yaşayan varoş kesim dâhil olmak üzere, tüm topluma yayılmıştır. Ayak bağlama uygulamasının kökeni ve yayılma sebebi karmaşıktır, estetik düşüncenin yanı sıra Çinli erkekler bu uygula-

mayı artan bir biçimde cüretkar olan kadınlarının yasak aşklarını kontrol altına almanın etkili bir yolu olduğunu ifade etmişlerdir. Ayakları bir kez bağlanan kadınlar tabiri caizse yardım almadan evden bile çıkamayacağı için "etrafta dolanamayacaktı."[2] Üstelik, ayağı bağlanan bir kadın çalışamazdı, bu yüzden de kocası çalışmaya ihtiyacı olmayan bir kadını geçindirebileceğini göstererek prestij kazanırdı. Erkekler bu uygulamayı kadınlar üzerinde açık ve gerekli üstünlüklerinin bir ifadesi olarak görürdü.[3] Çok geçmeden erkekler ayak bağlama uygulamasının erotik avantajlarını övgüye değer görmüşlerdir, çünkü aksayarak yürümenin daha güzel kalçalar ve dar vajina oluşturduğuna inanıyorlardı. Çıplak bağlı ayağın kendisi -"altın lotus"- tıpkı Batılılar için kadınların göğüsleri olduğu gibi, Çinli erkekler için erotik bir arzu kaynağıydı.

Mançular ülkeyi ele geçirdiklerinde ayak bağlama uygulamasını yasa dışı ilan etmişlerdir ancak bu uygulamadan etkilenen Mançu hanedanının bazı üyeleri farklı bir versiyonunu kendilerine uyarlamıştır. Ayak bağlama kadınlar tarafından yaygın herhangi bir sosyal protesto olmaksızın binlerce yıl boyunca devam etmiştir. Bunun sebeplerinden biri ise Çinli kadınların siyasal güce sahip olmaması olabilir fakat aynı zamanda ayak bağlama işleminin avantajlarını kabul etmişlerdir. Bu uygulamanın kendilerine güzellik ve şehvet kattığına, dolayısıyla da iyi bir evliliğe ve rahat yaşayacakları bir hayata imkân sağlayacağına inanmaktaydılar. Aynı öneme sahip şekilde, genç kızlarının üzerinde bu uygulamayı yapan ebeveynler sadece kızlarının geleceğini düşünmüyorlardı. Kızlarının zengin bir adamla evlenmesi sonucunda ailenin tümü de bariz fayda görecekti.[4]

Bu faydaları aklımızın bir köşesinde tutarak, ayak bağlama uygulamasının çok uzun yıllar sürmesi, bir anda sona ermesinden daha ilginç değildir. Hristiyan misyonerler, Japon yayılmacılar, ve her türden Batılının karşı çıkmasıyla 20. yy. başlarındaki reformcu ve devrimci Çinli hükümetler tarafından bu uygulama on yıl içerisinde şehir hayatında yok olmuştur ve bazı gelenek-

sel kırsal bölgelerde uygulamanın sona ermesi 1930'lu yıllara dek sürmesine rağmen kırsal kesimde de sona ermiştir. Kadınlara acı veren ve güzelliklerini bozan bu uygulamanın yine de sürdürülmesi şaşırtıcı değildir. Benzer şekilde ayak bağlama uygulamasını "barbarca" bir gelenek olarak gören Victoria devrinde yaşamış Batılı kadınlar (bazıları Çin'deki misyonerlerin eşleriydi) da istekli bir biçimde çelik ve balina kemiği ile güçlendirilmiş bez korseleri o kadar sıkı kuşanıyorlardı ki nefes alıp verirken zorlanıyor ve hatta iç organları bazen zarar görüyordu. Yaklaşık üç yaşından itibaren kızlara korse giydiriliyordu ve yaşı büyüdükçe de korsenin darlığı arttırılıyordu. Genç kızların bel kasları da o kadar zarar görüyordu ki birinin desteği olmadan ne oturabiliyor ne de birkaç dakika boyunca yürüyebiliyorlardı.[5] Güzellik uğruna yapılan bu uygulamalar erkekler tarafından yönlendirilmiş ve hatta zorla yaptırılmış olabilir fakat kadınlar da bunu kendi avantajlarına görerek razı olmuştur. Çok yeni olan göğüse silikon yerleştirme uygulaması hakkında ortada olan ihtilafla birlikte, birçok Amerikalı kadının (ve erkeğin) günümüzde vücutlarını ve yüzlerini "güzelleştirmek" uğruna pahalı ve acı verici bir takım estetik ameliyatlar geçirdiği pek de dile getirilmemektedir.

Bu ders niteliğindeki örnekler, insanların kendi kültürlerinden nasıl memnun olmadıklarını değerlendirme aşamasında, mantıklı bir şekilde davranma ihtiyacı konusunda bizleri uyarmaktadır. Örneğin, dul veya hane halkı köleleri, ölmüş kocaları veya efendilerinin yanında mezara gönderilmesi uygulaması Çin, Afrika, Antik Yunan, İskandinav bölgesi ve Rusya dâhil olmak üzere dünyanın birçok bölgesinde bilinmektedir. Bir adamın karısını veya kölesini mezara koymanın sebepleri çeşitlidir. Bunlardan bir tanesi ölen adamın öbür dünyadaki olası rahatını sürdürmek için karısına veya kölesine ihtiyacı olduğu düşüncesidir. Söylenen (daha gülünç bir şekilde) o ki; bazen bu uygulamanın kadınların ve kölelerin kocalarını ve efendilerini olabildiğince uzun süre hayatta tutmak için ellerinden geleni yapmaları konusunda

teşvik ettiği söylenmektedir. Hayatta kalan kadınların cinsel faaliyetleri hakkındaki kıskançlıktan detaylı dinsel haklı çıkarımlara kadar geniş yelpazede diğer birçok sebep vardır. Dul bir kadının ölmüş kocasının cesedinin yakılması sırasında kendisini de kurban ederek hakiki bir melek statüsüne ulaştığına inanılan yer olan Hindistan Hindularının, metafiziksel bir anlamda yaşadığı ya da toplumları arasında yaygın olduğu kadar hiçbir yerde yaygın olmamıştır.

Sanskrit'te *sati* olarak bilinen ve İngilizceye "suttee (ölüyle birlikte yakılma)" olarak geçen bu uygulama ilk olarak Büyük İskender'in kaydettiği MÖ dördüncü yüzyılda gözlemlenmiştir ve uygulama hakkındaki hararetli tartışmalara rağmen, uygulama arada bir çağdaş Hindistan'da meydana gelmektedir. Başlangıçta kralın ve büyük savaşçıların eşleri için uygulanan sati sonrasında ilk olarak Brahmanlara ve devamında daha düşük seviyedeki kastlara yayılmıştır. Hinduların uygulamaya (veya uygulamalara, çünkü bir dul canlı olarak yakılma yerine canlı olarak gömülmeyi de seçebilirdi) ilişkin kutsal haklı sebepleri tartışmalı olmasına rağmen, kadınların birçoğu sati uygulamasını seçerek kocasının hayatta kalan akrabalarının kirlenme riskini azaltabileceğini, günahlarını affettirebileceğini (kadınların kocalarının ölümünün sorumluluğunu üstlendiği düşünülürdü) ve gelecekte yeniden doğduğunda da kocasıyla birlikte olacağına inanmıştır. Richard Shweder'ın yorumladığı gibi, sati "Hinduizm'in ahlaki dünyasının en derin özelliklerini" doğrulayan ve temsil eden kahramanca bir davranış olabilir.[6]

Daha çok evlilik gibi, sati törenleri detaylı ritüel hazırlıklar gerektiriyordu. Papazlar, yas tutanlar ve telaşlı bir kalabalık süslü bir biçimde giyinmiş dulu ve kocasının cesedini odun yığınına doğru takip ederdi. Etrafında ateş döndürüldükten sonra, dul kadın mücevherlerini ve parasını dağıtır ve geleceği ve geçmişi gördüğü bir aynaya doğru bakar, ardından bir rahip odun yığınının evlilik yatağına benzemesi için bir takım kutsal cümleler okur. Gerekli dinsel törenler tamamlandıktan ve dul kadın yakı-

lacak olan odun yığını içerisinde bulunan kocasının cesedinin yanına geçtikten sonra, oğulları (böyle yaptıktan sonra derin bir kedere gark olan) tarafından ateşe verilir. Törenden sonra, satinin öldüğü yer bir türbe olur ve bu dul kadın bir kahraman ve tanrıça olarak saygı görürdü.[7]

Bir kadının kendini istekli hatta hevesli olarak yakarak öldürmesi ne kadar garip görünse de, ortada görgü tanıklarının en azından bazen bu törende ne yaşandığını anlatan sayısız açıklamaları bulunmaktadır.[8] William Carey 1798 yılında bir dulun ölen eşinin cesedinin yanına yatarak alevler içerisinde can vermeden hemen öncesinde, ölümü küçümsediğini göstermek için dans ettiği bir satiye şahit olmuştur.[9] 1829 yılında da İngiliz bir sulh yargıcı olan Halliday dul bir kadını sati olmaması yönünde ikna etmeye çalışmıştır: "Sonunda dayanamadı ve yakılacağı alana doğru geçmek için izin istedi."[10] Dehşete düşen Halliday bir kez daha kadını birazdan çekmek üzere olduğu acıların boyutunu anlatarak caydırmaya çalışmıştır. Kadın ise bu İngiliz adamın gözlerine küçümseyici bir edayla bakmış, bir lamba getirilmesini ve yakılmasını istemiştir. "Sebatkar bir şekilde bana bakarak, ciddi bir meydan okuma havasıyla, sağ direseğini yere koydu ve parmağını lambanın alevinin üstünde tuttu. Parmağı alevin üstünde kavruldu, su topladı ve karardı ve sonunda yanıktan büküldü... dul kadın asla elini hareket ettirmeden, bir ses çıkarmadan ya da yüz ifadesini değiştirmeden bu olay bir süre sonra sona erdi."[11] Sonrasında Halliday kadının törene geçmesine müsaade etti.

Yüzyıllar boyunca, birçok Hindu dul kadın yüce ve saygılı bir şekilde sati ölümlerini seçmeye mecbur bırakıldı. Bununla birlikte satiye ilişkin başka bir gerçeklik vardı, o da yüceliğin yetersiz olması durumunda ortaya çıkar. İlk olarak, sati töreninin sadece kadınlar için olduğu, erkek dulların ateş içerisinde adanmış bir kutsallıkla ölmek üzere ölen eşlerinin yanında yer almamaları okuyucunun dikkatinden kaçmayacaktır. İkinci olarak; büyük baskıya rağmen, çok az dul kadın sati yapmayı tercih et-

miştir. Satinin en yaygın olduğu yer olan Bengalde dahi dul kalmanın en iyi ihtimalle iç karartıcı olmasına rağmen, dulların çok az kısmı -yüzde 10'dan daha az- satiyi tercih etmiştir.[12] Dul kadınların yeniden evlenmesine izin verilmemekle kalmayıp, izole bir sofu hayatı yaşamaya mecbur ediliyorlardı – dua ederek, oruç tutarak, kutsal kitaplar okuyarak ve dünyevi zevklerin herhangi bir türünden dahi uzak durarak. Dul kadınların tehlikeli olduğu düşünüldüğünden ve ayrıca büyücülükle suçlanmalarından dolayı, genellikle hor görülür ve korkutulurdu.[13] Dul yaşamın sefil koşullarına ve satinin söz verilen kazanımlarına, ölen kocasının akrabalarının bu üst düzey adama biçimini insafsızca yaptırmaya çalışmalarına rağmen, dulların büyük kısmı yaşamayı tercih etmiştir. Bazen de her nedense dul kadınların önüne bir seçim şansı bırakılmazdı. Birçok kadın daha çocuk yaşta evlendiğinden dolayı, haliyle dul kalıyor ve satiyi çocuk oldukları için "tercih" ediyorlardı. Yetişkin kocasının cesediyle yakılan bir eş sadece dört yaşındaydı; diğerleri pek de büyük değildi.[14]

Bazı zamanlarda satiyi seçmesi için, dul bir kadın üzerine kurulan baskı kurnazca olmak dışında başka bir şey değildir, gerçekte onları öldürmüşlerdir. 1827 yılında Britanyalı bir gözlemci dul kadının daha ateş yakılmadan odun yığınının içinden atlayıp kaçmaya çalıştıktan sonra birkaç adamın onu yakalamış olduğuna ve alevlerin içine itmiş olduğuna şahitlik etmiştir. Bu dul kadın bir kez daha kaçtı ve çok kötü bir biçimde yanmış olmasına rağmen, kendisini kovalayanları geride bıraktı ve kendini "acı şekilde ağlayarak" yatacağı bir nehrin içine attı.[15] Tekrar tören alanına dönmeyeceğine dair yemin etmişti. O'na merhamet edecek gibi görünen bir adam, yere serdiği geniş bir bezin üzerine oturursa, kendisini eve götüreceğine dair söz vermişti. Dul kadın bu adamın isteğini yaptığında bir kez daha yakalandı ve bezin ağzı dikilerek tekrardan cehenneme dönmüş alana atıldı. Bez hemen alevler içinde yandı ve zavallı kurban tekrar kaçmaya çalıştı. Bu sefer bir kılıçla başı kesildi ve vücudu alevlerin içine yığılıverdi. Kesinlikle eşin kendini huzurlu bir şekilde ada-

ması davranışı değildi.

Sati töreninde görülen işkenceye karşı gelen sadece dul kadınlar değildir, bazı kutsal Hindu kitapları bu geleneği sert bir biçimde eleştirmiştir. *Mahamivantantra*'da (79. ve 80. dizelerinde) satiyi kabul eden bir kadının cehenneme gideceği söylenmiştir.[16] Britanyalılar bu uygulamayı sona erdirmek için girişimde bulunmadan çok öncesinde Hindistan'da sati karşıtı güçlü hareketler mevcuttu (bu hareketler kadınlar tarafından değil Brahman erkekleri tarafından başlatılmıştır). Aynı zamanda sati uygulamasının arkasında, ekonomik sebepler olduğu da gözlemlenmiştir. Bu durum özellikle Bengal'de yaygındı, zira erkek çocuğu olmayan dul bir kadın kocasının ölmeden sahip olduğu malvarlığı üzerinde ailenin diğer üyeleriyle eşit hakka sahipti. Hayatta kalan aile üyeleri bu yüzden dul kadını ölen kocasının yanında yanarak ölmeye ikna etmeye çalışarak ailenin malvarlığını korumak istemişlerdir (böylece kalan mallar ölen kocanın ailesine kalacaktı).[17]

Son yıllarda Hindistan'da sati karşıtı hareketlenmeler sayıca artmış olmasına rağmen, sati töreni uygulaması sona ermemiştir. 1987 yılında on sekiz yaşında lise mezunu güzel bir kadın olan Roop Kanwar, kendisini kocasının dizine yatarak yaklaşık 300.000 kişinin hayranlıkla izlediği bir törenle kurban etmiştir. Bununla birlikte, birçok Hindistanlı bu genç kadının ölümünden öfkelenmişti çünkü kadına törenden önce morfin verildiği bildirilmişti ki ölen adamın akrabalarına etkisi üzerine sorular çoğalmıştır[18]. Kanwar'ın ölümünü takiben, satinin yapıldığı Rajasthan bölgesinin hükümeti sati uygulamasını para toplayarak, mabet inşa ederek ya da sati uygulamış bir kişinin hatırasını yad eden bir tören düzenleyerek "yücelten" kişilere yedi yıl hapis cezası getirmiştir; ayrıca satide ortaklık yapıp suça iştirak edenlerin veya teşebbüste bulunanların ölümle cezalandırılacağı bildirilmiştir.[19] Birçok Hindistanlı bu kutsal ritüelin suç haline getirilmesine içerlemiş, bir dul kadının kendini kurbanının yeniden doğduğunda onaylanmış bir evliliğe sahip olacağı inancıyla bir-

likte cesur, ilham verici bir gelenek olduğunu iddia etmişlerdir.[20]

Bu örneğin can alıcı noktası belki de, fazlaca basitleştirilmiş olmasına rağmen bir toplumdaki insanların kendi gelenek ve görenekleri hakkında farklı görüşlere sahip olmalarıdır. Sati hakkında farklı görüşlere sahip olanlar sadece biz yabancılar değil, Hindistanlıların kendileri de farklı düşüncelere sahiptir. Bu duruma benzer olarak mevcut olmuş ve Afrika'nın birçok bölgesinde halen de mevcut olan aykırı diğer bir durum ise genel olarak büyük dudaklarının birbirine dikilmesi, sünnet ya da klitorisin alınması olarak da bilinen kadın sünneti uygulamasıdır. Daha önce belirtildiği gibi, örneğin halen Sudan'ın belirli bölümlerinde genç Nubyalı kadınların üreme organı neredeyse tamamen kesilip çıkarılmaktadır ve vajina açıklığı sadece ürin ve adet dönemi kanaması geçmesi için bir kibrit çöpü ebadında boşluk hariç dikilmek suretiyle kapatılır. Anestezi olmadan yapılan bu operasyon azaplı bir acı verir, ayrıca tehlikeli komplikasyonlar ortaya çıkabilir ve birçok genç kız yaşamını yitirir.[21] Nubyalı erkekler bazen bu uygulama konusundan tiksinmiştir[22] fakat hükümetin bu uygulamaya son vermek üzere attığı adımlara rağmen, kadınlar sünneti desteklemeye devam etmişlerdir.[23] Daha güneyde bulunan Doğu Afrika'da bu operasyon vajina açıklığının kapatılmasını içermiyor, bunun yerine klitorisin ve alt dudakların çıkarılmasını gerektiriyor —Nubyadaki gibi acı hat safhadadır. Söz konusu tıbbi operasyon kızlar ergenlik çağına erişene kadar yapılmıyor ve aynı zamanda her genç kız bu acıya dayanamamaktadır. Bazı genç kızların kesilmesi bir erkeğin kızı zapt etmesiyle olmaktadır. Uzun yıllar boyunca eğitimli Doğu Afrikalılar bu uygulamadan müteessir olmuşlar ve aynı uygulama Kenya'da birkaç yıldan beri yasaklanmıştır. Buna rağmen, Kenya ve Afrika'nın bazı bölümlerinde halen uygulamaların görüldüğü bilinmektedir.

1961 ve 1962 yıllarında Kenya'nın kuzeyinde yaşayan kültürel açıdan asimile edilmiş ve uydu devlet haline getirilmiş Pokotlar üzerine araştırma yaptığımda, röportaj yaptığım altmıştan

fazla kadından bir tanesinin bile bu uygulamayı eleştirmemiş olduğunu gördüm. Bazıları da neden böyle bir operasyonun gerçekleştirildiğini bilmemekle birlikte bunun sadece bir Pokot geleneği olduğunu ifade etmiştir, ancak diğerleri bu operasyonun çocuk doğurmayı kolaylaştırdığını ve cinsel tatmini azaltmadığını belirtmiştir (Pokotlu kadınlar o zamanlarda sünnet edilmeden önce cinsel ilişkiye girerdi fakat çocuk doğurmazdı). Pokotlu erkekler de bu operasyonu onaylıyordu. Bununla birlikte Kenya'daki Kambalı birçok kadın bu uygulamadan iğreniyordu. Kamba'da yapılan bu sünnet işlemi en azından 1962 yılında Pokotta yapılana göre daha az acı verici olmasına rağmen, birçok Kambalı kadın bu uygulamaya gücenmişler ve bazıları da yaptırmayı reddetmişlerdir. Üstelik, Kambalı erkekler bu uygulamayı destekleme eğiliminde olmasına rağmen, bazıları kararsız kaldığını açıkça ifade etmiştir.

Pokot ve Kambalar, kadınların genital bölgelerinin alınması uygulaması konusundaki görüşleri bakımından fazlasıyla ısrarcı olsalar da, insanların kendi kültürlerinin çeşitli yönleri hakkında ne hissettiklerini belirlemek bazen zor olabilmektedir. Dağlık Irian Jaya bölgesindeki Dugum Dani'de bir polis noktası kurulduğunda, bu bölge üzerine araştırma yürüten Karl Heider asayişi sağlamanın bu insanların şiddetini "başka bir yere yönlendireceğini" öngörmüştür. Heider'e göre savaş Dani hayatının o kadar merkezindeydi ki, eğer savaşlar sona ererse, sonuçta içsel şiddetin bir biçimi olarak gördüğü intihar dâhil olmak üzere grup içi şiddetin artacağı muhtemeldi. Heider daha sonrasında özgür bir biçimde itiraf ettiği üzere yanılmıştı. Asayişin sağlanmasını takiben iki yıl süresince, ne intihar ne de grup içi şiddet olmuştu. Üstelik, Danililer savaş uygulamalarının tamanına engel koyan polis oluşumu hakkında Heidler'e herhangi bir şikayette bulunmamıştır.[24] Sonuç itibariyle, Danililer Heider'ın inandığı kadar savaş bağımlısı değildi.

Dani gibi bağlılık içinde olan bir halkın geleneksel inanç ve uygulamalarının bir göstergesi sömürgeci güçlere karşı verdikle-

ri tepkidir. Çeşitli etnograflar küçük ve geleneksel toplumlarda yaşayan insanların Avrupalı idareciler ya da Hristiyan misyonerlerle kurdukları küçük bir temastan sonra, en önemli uygulamalarından birinden istekli şekilde vazgeçebildiklerini gözlemlemiştir. Papua Yeni Gine'nin dağlık bölgeleri boyunca yaşayan toplumlarda (Avusturalyalılarla temasa geçmeden önce) genç erkek çocukların, boğazlarını ve ağızlarını kabartan sönmüş kireci içmeye zorlandıkları, ısırgan otlarıyla dövüldüğü, su verilmediği, kanamaya sebep olmak için sidik yollarına dikenli ot sokulduğu , kusana kadar uzun şeker kamışlarının yedirilmeye zorlandığı ve daha yaşlı erkeklere oral seks ve ters ilişkiye girmeye zorlandıkları erkekliğe giriş törenleri yapmaları gerekirdi. Bu törenlerin, bu toplumlarda genellikle hayati bir rol oynadığı antropologlar tarafından düşünülürdü fakat Avusturalyalılarla temasa geçtikten hemen sonra bu toplumlardan önemli bir kısmı istekli bir şekilde bu erkekliğe giriş törenlerinin uygulamasını bırakmıştır.[25] Bazı erkekler hatta bu uygulamanın daha şiddetli olan yönlerini bıraktığı için, pişman olmadığını gönüllü olarak ifade etmiştir.[26]

Diğer toplumlar da geleneksel uygulamalarını istekli bir biçimde bırakmıştır. Papua Yeni Gine'nin dağlık bölgesinde yaşayan toplumlar bilinen en savaşçı toplumlar arasında olmasına rağmen, Dani gibi bu halkların birçoğu Avusturalyalı polis devriyeler ortalarda görünmeye başladığında, savaşçı yönlerini bir kenara bıraktılar ve hatta Avrupalı biri ortada olduğu sürece gayet barış içerisinde kaldılar.[27] Sterling Robbins, Auyanalı erkeklerin savaş olduğu zaman çok korktuklarını ve hükümetin savaşı yasakladığı için çok daha iyi durumda yaşadıklarını itiraf ettiğini bildirmiştir. Robbins bir adamın kendisine; "omuzunun üstünden bakmadan yemek yiyebildiğini ve sabahları hacet gidermek için evden çıktığında her an vurulma korkusu yaşamadığını" söylediğini yazmıştır.[28] Benzer şekilde Van Baal'a göre Marnid-anim toplumu Hollandalıların baskısı sonucunda ters cinsel ilişkiye girme uygulamasına son vermiştir, zira Van Baal'a göre Marnid-

anim toplumu bu davranışı zaten çirkin buluyordu.[29]

Bununla birlikte, insanların memnuniyetsizliklerine yönelik kanıt dış baskılar sonucunda meydana gelen değişimlere karşı tepkileri olarak anlaşılmamalıdır. Bazı insanlar açık ve hatta tutkulu bir şekilde kendi toplumlarının geleneklerinden hoşnut olmadıklarını ya da bu geleneklerin bir parçası olmaktan dolayı kendilerini suçlu hissettiklerini söylemiştir. Güney Amerika ovalarının Cheyenne yerlileri arasındaki erkekler, bazen gelenekleri gereği dul bir kadına topluca tecavüz etmiştir, birçoğu da bunu yapmaktan hoşnut olmadığını defaten ifade etmiştir. Vahşeti ve daimi savaş hallerini öven bazı Yanomamo yerlileri, cani bir ölüm şeklinden korkarak yaşamaktan hoşlanmadıklarını dürüstçe ifade etmiş[30] ve sözünü sakınmayan !Kung Sanlı bir kadın olan Nisa, San kültürü hakkında eleştirilecek birçok nokta bulmuştur. Hatta San tanrısının yöntemlerinin "iğrenç" olduğunu bildirmiştir.

Papua Yeni Gine dağlık bölgesinden karşılaştırılabilir örnekler alınabilir. Mae Enga kadınları erkeklerinin şiddetin nedeni ne olursa olsun çoğu zaman savaşa gitmelerinden nefret ettiklerini söylemiştir[32] ve Donald Tuzin'e göre Ilahita Arapeshli erkekler açık şekilde erkek çocukları için yaptıkları Tambaran erkekliğe giriş törenlerinde yapılan duygusal ve fiziki açıdan acı verici uygulamalardan dolayı "çok utandıklarını" ifade etmişlerdir.[33] Tuzin ayrıca Ilahita Arapeshli bir adamın şöyle dediğini yazmıştır: "Kadınları açlık içindeyken, erkeklerin güzel yemekleri yemesinden suçluluk ve utanma duydukları doğrudur."[34] Fitz John Porter Poole, Bimin-Kuskusminlerin yamyamlık uygulamalarını şöyle bildirmiştir: "Röportaj yaptığım birçok Bimin-Kuskusminli erkek ve kadın sosyal açından uygun şekilde yapılan yamyamca uygulamaların önemli derecede çelişki, korku ve iğrençlik barındırdığını kabul etmiştir. Birçok kişi uygulamalarda yer almama konusunda aciz kaldıklarından, tamamlayamadıklarından, kustuklarından ve hatta bayıldıklarından veya kurallara göre belirlenmiş lokmaları gizlediklerinden ve tükettikleri hakkında ya-

lan söylediklerinden söz etmiştir."[35] Üstelik, Poole Bimin-Kuskusmin toplumu arasında gerçek anlamda şahit olduğu 11 yamyamlık olayında, "son derece suskun ve çelişkili" davranışlar sergilendiğini gözlemlemiştir.[36]

Bunun gibi örneklerin sayısı dünya üzerindeki toplumlara bakıldığında kolayca artırılabilir. İnsanlar belli başlı bazı geleneksel uygulamalardan hoşlanmamakla birlikte, bir fırsat çıktığında derhal bu uygulamaları bırakmışlardır. Gerçekten de bazı bireyler belirli geleneklerden o kadar nefret eder ki bu geleneği ya komple kaldırmaya ya da değiştirmeye çalışırlar. Bu olgunun en bilinen örneklerinden biri 1819 yılında Hawaii aristokrasisi ve rahiplerinin kasıtlı olarak yerleşik ve kutsal tabularından bazılarını ihlal etmesiyle ortaya çıkmıştır. Hawaii'nin tabu sistemi soyluluğu ve halktan olanların tutumlarını hizaya sokan yasaklamalar uygulamıştır. Muz ve hindistan cevizi gibi birçok besin maddesi, kadınlara yasaklanmış ve bu yüzden de erkek ve kadınlar birlikte bu besin maddelerini yiyememiştir. En büyük liderleri olan Liholiho ve baş rahibi Hewahewa'nın ihlal etmeyi tercih ettiği tabu da budur. Alfred Kroeber bunun sebebini "kültürel tükenmişlik" olarak ifade ettiği şeye dayandırmaktadır; Kroeber, Hawaililerin tabular sisteminin oluşturduğu yükten artık sıkıldıklarına inanmaktadır.[37] Son analizler, birçok Hawaiili kendi tabu sistemini meşakkatli bulsa da; Batılılarla geçtikleri temas dâhil karmaşık sosyal, siyasal ve ekonomik etmenler de bu tabuları kaldırmaları konusunda etkili olmuştur.[38]

Hawaii örneği birkaç bireyin istemedikleri ya da problem yaratan kültürel yönleri yok edebileceğini göstermektedir fakat bu bireylerin sıradan insanlar değil, reis, soylu ve rahip gibi bir takım sosyal değişimler getirmeye muktedir kişiler olmak zorundadır. Örneğin; Leo Pospisil, Papua Yeni Gine'nin Kapaukulu toplumundaki zengin bir erkeğin çekici bir kadınla evlenmediği takdirde onu reddedeceği için, ensest evlilik kuralını -cezası ölüm olan bir kural- nasıl değiştirebildiğini anlatmıştır.[39] Bazı Afrikalı krallar gelenekleri neredeyse gönülsüz oluşturmuş ve

tekrar düzenlemiştir. Shaka Zulu buna en bariz örnektir, bununla birlikte başka örnekler de mevcuttur.

Bazen gelenekler o kadar kuvvetli savunulur ki insan gücü ve etkisi bile onları değiştirmek için hiçbir şey yapamaz. Nebraska'nın Skidi Pawnee Yerlileri (yaklaşık 5.000 kişiden oluşan bir kabile) güneyde bulunan Caddoanca konuşan komşuları gibi insanları dini amaçlar doğrultusunda kurban etmiştir.[40] Bahtsızlığı önlemek için yürütülen, bir rahibin talebi üzerine yapılan kurban etme işlemi; Seher Yıldızı'nın sinirini yatıştırmak için kurban edilmesi amacıyla talihsiz kurbanların -erkekler, kadınlar, çocuklar ve hatta bebekler- öldürülmeden ve parçalara ayrılmadan önce işkence edilmesi ve ardından infaz edilmesi işlemlerini içeriyordu.

19. yy. başlarında, Skidi Pawnee'nin siyasi lideri ve büyük saygı duyulan Knife (Bıçak) Reis, insanların kurban edilmesinin gereksiz ve acımasızca olduğuna karar vermiştir. Bu karara varmasında merhametli bir adam olması ya da beyaz Amerikalılarla olan temasının etkili olup olmadığı bilinmiyor. Bilinen tek şey O'nun bu uygulamaya karşı söylemlerde bulunmuş olması ve 1817 yılında esir bir kızın kurban edilmesini durdurmaya çalışmış olduğudur. Genç kurbana yapılacak işkence başlamadan hemen önce, Skidi Pawnee savaşçıları arasındaki her anlamda en onurlu olan Bıçak Reisin oğlu, kızın önüne geçmiş ve bu kızın serbest bırakılmasının babasının emri olduğunu ifade etmiştir. Pawnee halkının heyecan dolu bakışları arasında, kızı işkenceden kurtararak atına bindirmiş, ardından da kızı yakalandığı halka götürmüştür. Bir yıl sonra, baba ve oğul yeniden bir kurban etme -bu sefer on yaşında bir İspanyol çocuktu- hadisesini, çocuğu kurban etmek için adak olarak sunmuş bir savaşçıya esir karşılığında fidye vererek engellemişlerdir.

Cesur, kararlı ve etkili olan Bıçak Reis ve oğlunun bu çabaları insanların kurban edilmesi uygulamasına bir son vermeye yetmemiştir. Rahipleri tarafından yönlendirilerek Skidi Pawneeler, en azından 1834 yılına ya da belki daha sonrasına kadar insan

esirleri kurban ederek Seher Yıldızı'nın gönlünü almaya devam etmişlerdir. Bıçak Reis ve oğlu başarılı olamamıştır fakat toplumun geri kalanı tarafından kutsal olarak kabul edilmesine rağmen, tiksindirici buldukları geleneği değiştirmek için ellerinden gelen her şeyi yapan bireylere çarpıcı bir örnek teşkil etmektedirler.[41]

Daha önce gösterilen örnekler, tıpkı karmaşık ve içinde yaşadığımız post endüstri toplumları gibi, küçük ve geleneksel toplumlardaki insanların kültürlerinin bazı öğelerine karşı çıktıkları gerçeğini göstermektedir. Eğer insanların kendi kültürlerinden veya yaşamlarından memnuniyetini ölçen bir anket yapılsaydı, değişik toplumlardaki insanlar farklı memnuniyet derecelerine sahip olduklarını ifade ederdi. Gallup şirketi batı Avrupalı ülkelerde bu türden bir anket yaptığında, sonuç aynıydı.[42] Ayrıca, Amerika Birleşik Devletleri'nde yapılan anketlerde ülkenin farklı bölümlerindeki insanların yanı sıra farklı yaş ve etnik gruptan insanın yaşam memnuniyetine ilişkin verdiği ifadelerde önemli farklılıklar olduğu göze çarpmaktadır.[43] Radikal farklılıklara sahip kültürlerden insanların yaşamlarından ne düzeyde memnun olabileceklerini belirlemek çok zor bir vaat olabilir fakat en azından göreceli homojen kültür alanlarında imkansız olmayabilir. Bu tür bir anket hiç yapılmamış olsa bile, dayandığı ilke yine de önemlidir. İnsanlar kültürlerinin kendilerine dayandırdığı belirli uygulamalar dâhil olmak üzere, yaşamlarının çeşitli yönlerini değerlendirmektedir ve sistematik değerlendirmeler bazı toplumlardaki insanların diğer toplumlardakine göre kültürlerinin çeşitli yönlerinden çok daha fazla memnun olduğunu neredeyse açıkça göstermektedir. Bununla birlikte, bazen insanların davranışları bir toplumun üyelerinin ihtiyaçlarını ne derecede karşıladığına ilişkin daha gözle görülür kanıtlar sağladığından dolayı, insanların yaşamlarından memnuniyetsizliklerine ilişkin sözlü ifadelerine bağlı kalmamamız gereklidir.

İnsanların ihtiyaçları karşılanmadığında yabancılaştırılmış hissedebilirler. Birkaç konsept yabancılaştırılmaya kıyasla Ba-

tı'da daha yaygın ilgi noktaları geliştirmiştir. Bu konseptlerle alakalı yayınlanmış binlerce öğenin önemli bir kısmı Batı toplumuna odaklanmasına rağmen, Batılı olmayan toplumlarla alakalı olanların önemli bir bölümünde birinin kendi kültürünü anlamsızlık, güçsüzlük, kaidesizlik, sosyal soyutlanma ve uzaklaşma olarak hissetmesi durumunun dünyanın birçok bölümündeki insanlarda görülmekte olduğunda şüphe yoktur.[44] Bazen insanların yabancılaşma duygusu -Disfori olarak da bilinir- önemli görevleri tamamlanmamış bırakan bir hissizliğe yol açabilir. Disfori çoğunlukla alkol ve diğer uyuşturucuların aşırı kullanımıyla ilişkilendirilir. Elbette ki içki alışkanlığı daima disfori ya da yabancılaşmanın bir ürünü değildir. Cheyenne yerlileri Amerikan ordularına mağlup olmadan çok öncesinde ve savaşçı kültürleri halen gururlu bir şekilde devam ederken, bütün gruplar içki içme konusunda o kadar aşırıya kaçıyorlardı ki sarhoşluktan yemek bile yiyemiyorlardı ve savaşçılar nadiren de olsa kendilerinden o kadar çok geçiyorlardı ki Amerikan Süvarisi tarafından yapılan saldırılardan kaçabilsin diye atlarına bağlanıyorlardı.[45] Alkol kullanımı birçok akademisyenin de gösterdiği gibi olumlu sosyal işlevlere sahip olabilir fakat Cheyenneler tarafından yapılan bu türden sarhoşluğu adaptif olarak anlamak çok zor olacaktır.[46] Amerikalı yerli toplumları yenik düştüklerinde ve rezervasyon kampları ile yaşam alanları kısıtlandığında, birçok birey depresyona girdi ve mutsuzluklarının içinde aşırı derecede alkol tüketti. Sarhoşluğun pusu altına çekilmek, ciddi kültürel kayıplar yaşayan insanlar için adaptif olabilir fakat bu yerlilerin birçoğu için sarhoşlukları ardına saklanacak bir durum değildir.

Amerika'daki yerliler arasındaki alkole bağlı ölüm oranları 1982 yılında tüm toplumda görülen ölüm oranlarının neredeyse üç katıydı ve bazı kabilelerde bu oran çok daha yüksekti. Britanya Kolombiyası'nın batısında yer alan Salish sahil bölgesinde on yıl öncesinde kazaya ve şiddete bağlı ölümlerin yüzde 80'i alkolle bağlantılıydı ve yüzde 7'si, genel nüfusla karşılaştırıldığında yüzde 1.3'ü siroz hastalığından ölmüştür.[47] 1989 yılında Ameri-

ka'da yaşayan yerli kadınlar da alkol kullanıyordu, bu yüzden de kadınların sirozdan ölümü nerdeyse yerli erkeklere yaklaşmış ve ulusal ortalamayı da çok fazla geçmişti. Amerika Birleşik Devletleri'nin tamamında doğan her 1.000 bebeğin 1 ile 3'ü fetal alkol sendromuna sahipti fakat bazı yerli kabilelerde bu oran binde on civarındaydı.[48] Bir toplumda doğan bebeklerin yüzde birinin fetal alkol sendromuna yakalanmasının nasıl adaptif olabileceğini hayal etmek bile zordur. Alkol kaynaklı maladaptif benzer raporlar dünyanın farklı bölgelerinde halihazırda mevcuttur.

Ciddi derecede yabancılaşmış insanlar hırsızlık veya cinayetten küfre girme ya da suç isnadına kadar sosyal açıdan huzursuzluk verici tüm yollara başvurmuştur fakat hepsinin genel sonucu bütün toplumlar içinde sadece bir elin parmağını geçmeyecek toplumlarda meydana geldiği kaydedilmiş intihar olmuştur. Diğerkâmlık veya intikam gibi intiharın bazı sebepleri kültürel yabancılaşma veya kültüre karşı çıkmayı temsil etmeyebilir fakat intihar genellikle hayatın değersiz olduğu hissi ya da kadına şiddet veya bir kadının sevmediği biriyle evlenmeye zorlanması gibi kültürel açıdan kabul edilen bir uygulamaya karşı çıkma olan yabancılaşmanın bir sonucu ve ifadesidir. Yeni Britanya'nın batısında yaşayan ve kocaları tarafından kötü şekilde dövülen Lusi-Kaliaili ev hanımları umutsuzluk ve kızgınlıklarını ifade etmiş ve bazıları kaçmıştır fakat yakın akrabalara kocasının akrabaları tarafından verilen başlık parasının iade edilmesi korkusu ile yakın akrabaları kadını geri dönmesi için zorlamışlardır. Bu türden içinden çıkılması güç bir durumla karşılaşan perişan kadınlar kendini öldürebilirler.[49] Doğu Afrika'nın bazı bölümlerinde, kızın itici bulduğu bir adamla -genelde böyle olur- babası ve erkek kardeşleri tarafından evlenmeye zorlanan bir kadın da kaçmış olabilir ve tıpkı Lusi-Kaliaide olduğu gibi, kadının yakın akrabaları başlık parasını kaybetmemek için kadını geri dönmeye zorlayacaktı. Bu kadınlar, aileleri tarafından ayarlanmış evlilik geleneği hakkında ne hissettikleri konusunda herhangi bir şüphe bırakmadan genellikle kendini asmışlardır.[50]

Çoğu toplumda intihar, çok da yaygın olmayan bir hadise olsa da, sosyal varlığı tehdit edecek kadar sık şekilde meydana gelebilmektedir. Son yirmi yılda Amerikalı genç zenci erkeklerde görülen intihar vakalarındaki artış, önemli düzeyde dikkat çekmiştir[51] ve Samoa ve Truk toplumlarında yaşayan gençler arasında son yıllarda o kadar sıklaşmıştır ki bu durum salgın olarak karakterize edilmiştir.[52] Çoğunlukla intihara başvurmak, Batılılaşma yolunda ilerleyen ya da fakirliğe bağlı stresin görüldüğü ve ırkçılığın olduğu toplumlara özgü değildir. Küçük ve geleneksel toplumlardaki insanlar da genellikle intihara başvurur. Bir arkadaşını, akrabasını ya da eşini intihara kurban vermek, geride kalanlar için derin üzüntü yaratabilir ve çeşitli sosyal çatışmalara yol açabilir, bununla birlikte birkaç tane intihar vakasının görülmesi de sosyal yaşamın sürekliliğini tehdit etmez.[53] Ancak, bazı antropologların da ifade ettiği gibi intiharın daima nadir bir olay olması ya da sosyal yaşamın sürekliliğine tehdit oluşturması asıl konu değildir.[54] Papua Yeni Gine'nin dağlık bölgesindeki Bimin-Kuskusmin toplumu arasında intihar o kadar sık görülmüştür ki Poole'a göre; "intiharın kökeni, önlenmesi ve büyük sosyal maliyetleri, Bimin-Kuskusmin hakkında dikkat çekici hususlardır."[55] Poole'un yaptığı alan araştırmasından altı kuşak öncesine dair bilinen tüm ölümlerin yüzde 10'u intihar kaynaklıydı ve çocuklarda olduğu gibi bazı intiharlar da rapor edilmemiştir. Bu oran tehlikeli bir biçimde yüksektir ve bu oranı gören birisi Bimin-Kuskusmin hakkında derin hüzne kapılabilir. Daha önemli olan ise 1970'lerin başlarında Poole tarafından yirmi dört ay boyunca yapılmış alan araştırması süresince meydana gelen 58 ölümden otuz tanesi -toplamda yüzde 57'lik korkutucu oran- intihar kaynaklı olmuştur. Bu gerçek intiharların yanı sıra, birçok insan intihar belirtisi göstermiş ve diğerleri de kendilerini öldürmeye çalışmış olsa da bunu başaramamıştır. Örneğin, Poole bu insanlarla birlikteyken, on bir tane kadın kendini öldürmüş ve diğer altmış yedi kadın da doksan üç kere intihar edeceği tehdidinde bulunmuştur. Ek olarak, beş ve yedi yaş arasındaki iki çocuk intihar

etmeye kalkışmıştır. Bu durumun Bimin-Kuskusminlerin umurunda olup olmadığı konusunda ufak da olsa bir merak vardır. Herhangi bir Avrupalı toplumda iki yıllık bir süre içerisinde meydana gelen tüm ölümlerin yüzde 57'sinin intihar kaynaklı olduğunu hayal etmeye çalışsanıza...

Başarısız kutsal bir liderin ya da kahraman bir savaşçının "fedakârca" intihar etmesi istisna olmak üzere, Bimin-Kuskusmin intiharı ciddi derecede fena bulmuş ve intihar eylemini veya intihar girişimini aşağılayarak intiharı önlemek için ellerinden geleni yapmıştır. Bu önlemlere rağmen, Bimin-Kuskusminler daha önce görülmemiş oranda kendilerini öldürmeye devam etmiştir. İntiharların çoğu erkek adam olmak için gerekli olan kültürel talepleri üstlenmeyi çok zor bulan 23 – 34 yaş aralığındaki erkekler tarafından yapılmıştır. Direnç, güç, cesaret, irade ve başkaları üzerindeki etki bir hayli takdir edilir ve erkek adam olabilmek için bu kültürel standartları karşılayamayan erkekler kültürlerinin zorunlu kıldığı taleplere "içerlediklerini" ifade etmiştir.[56] Erkeklere kıyasla daha az intihar eden kadınlar için intiharın başlıca sebebi evli yaşamın zorlu koşullarıdır. Daha önce ifade ettiğimiz gibi, birçok Bimin-Kuskusminli kutsal yamyamlık uygulamasını tiksindirici bulmaktadır. Bu insanların olağanüstü bir rakamı Bimin-Kuskusmin toplumundaki hayatı yaşamaya değer bulmamaktadır.

1670 yılında kuzeydoğu Çin'de yaşamış az nüfuslu T'anch'eng toplumunda yaşayan umutsuz köylüleri düşünelim. Jonathan Spence tarafından tanımlandığı üzere, bu insanların çektiği sıkıntılar Çin'in kırsal bölgesinde olandan bile fazlaydı. Eşkıyalar, açlık, seller, çekirgeler, salgınlar, dondurucu soğuklar ve son olarak yıkıcı bir deprem tarafından harap edilen bu toplumun nüfusu, 1620 yılından 1670 yılına kadar olan süreçte 200.000 den 60.000'e kadar düşmüştür. Aynı zaman süreci boyunca tarım yapılan araziler üçte iki oranında azalmıştır. Birçok köylü açlık çekmiş ve diğerleri de yamyamlık yaparak hayatta kalabilmiştir.[57] Huang Liu-hung, 1670 yılında yargıç olarak görev yap-

mak üzere bölgeye gittiğinde, yaşamın hiçbir anlamının kalmadığı bir toplumla karşılaşmıştır. "Birçok insan yaşamını dayandırdığı bir değerin olmadığını" yazmış ve "her gün" birinin intihar ettiğini duymaktan dehşete kapıldığını ifade etmiştir. Huang Liu-hung bu intiharlara o kadar duyarlı hale gelmişti ki kendini öldürenler dışında hayatta kalanları, köylüleri kendi yaşamlarına saygı duymadıkları için suçlayan bir ilan postalayarak bütün ülkeye rezil etme yolunu denemiştir. Ayrıca Huang Liu-hung, intihar eden kişilerin cesetlerini "börtü böcek yesin diye" öldükleri yerde bırakacağı tehdidinde bulunmuştur.[58]

Yaşam koşulları hakkında bir hayli umutsuz olan insanlar, T'an-ch'eng halkının yaptığı gibi umutsuzluklarından kurtulma yollarını sarhoşluk veya intiharda bulmuştur ama insanlar bazen kültürlerini yeniden canlandırmak için daha yapıcı adımlar atma girişiminde bulunurlar. Antropologlar bu girişimleri kültürün yenilenmesi veya düzeltilmesi olarak ifade ettiği gibi, canlandırma hareketleri dünyanın birçok bölümünde meydana gelmektedir. Örneğin, New York ve Kanada'da ki Iroquois Konfederasyonunun güçlü ve saygın kabileleri nihayetinde yenilmiş ve rezarvasyon kamplarında yaşamak gibi sınırlamalara maruz kalmışlardır, yapabildikleri her zaman bol bol alkol kullanmaya başlamışlar ve sonrasında da sarhoşluk etkisi altında ölümcül şiddette bulunmuşlardır. Ayıkken de zaten depresyon ve intihar eğilimli olurlardı. Ümitsiz ve dağınık vaziyetteki bahtsızlıklarının aralarında yaşayan büyücülerin işi olduğuna inanmışlardır. Diğerlerinin yaptığı gibi kendilerini yok etmek yerine, peygamber Handsome Lake (Yakışıklı Göl) tarafından önerilen yeni bir dine geçiş yapmışlardır. Yakışıklı Göl ve arkadaşları Iroquis toplumu ve kültürü için rönesans niteliğine sahip bir yaşam biçimini tasarlamıştır.[59] Yaşam biçimlerinden memnun olmayan diğer toplumlar, eski kültürlerini yenilemek ya da yeni ve daha memnun edici bir kültür tasarlamak için benzer adımlar atmıştır. Doğu Avrupa'nın ve eski Sovyetler Birliği'nin etnik azınlıklarının birçoğu bu türden bir canlanma girişiminde bulunmuştu ve İsla-

mi ilkelere sahip diğer toplumlar da toplumlarının yanı sıra dinlerini canlandırma girişiminde bulunmaktadırlar.

Küçük ve geleneksel toplumlarda yaşayan insanların duygusal ve psikolojik açıdan yaşam biçimlerine bağlı olduklarını düşünmemiz muhtemeldir ve durum gerçekte de böyledir. Birçok toplumda yaşayan insanlar kendilerini "insan" olarak adlandırır ve diğerlerini de düpedüz insan dışı bir şey değilse, yaratık ve tiksindirici olarak görür. Örneğin kendi yaşam biçimlerinin diğer toplumların tamamından üstün olduğunu düşünen Hopi yerlileri, kendilerini diğer halklardan ayıran engelleri kaldırmak yerine, sürdürmeye devam etmiştir. Sadece Hopi değil, birçok halk sadece kendi yaşam biçimlerinin tek olduğuna inanmaktadır ve rasyonalizmin büyümesiyle bu şekildeki adanmışlıkların azalacağı beklentisinde olan birçok aydınlanma sonrası optimistliklerini şaşırtarak, günümüzde dünyanın birçok bölümünde birinin etnik grubuna ve dinine adanmışlığı ifrat derecesinde yükselmektedir.[60] Collin Turnbull kendilerini 1960'larda ziyaret ettiğinde, açlıktan ölmek üzere olan Uganda'nın sefil toplumu Iklar bile birlikte kalmayı seçmiş ve besin bulmak ya da hayatta kalmak için kutsal dağa gitmek yerine ölmeyi tercih etmişlerdir.

Birçok toplumun -Duddie's Branch halkı bile- sadece kendi üyelerinin duygusal bağlılığını sağlaması değil, aynı zamanda yabancılara kapalı olması doğrudur.[61] Bir Avrupalı nasıl bir Japon olamazsa, yabancı biri de Hopi olamaz. Buna rağmen diğer toplumlar daha açık ve kendi kültürlerini başka kültürlerden insanlara çekici kılmışlardır. Örneğin, birçok gözlemci tarafından da telaffuz edilen Kenya'daki kabile sınırları (halende sosyal çatışma üretmeye devam ediyor) sömürgeci devletlerin yönetimsel taleplerinin birer ürünüdür. Sömürgeci yönetimin uygulanmasından önce, kültür ve dil bakımından ayrı nüfuslar arasında düzenli olarak meydana gelen ticaretle ve evlilikle etnik ilişkiler daha değişkendi.[62] Benzer bir olgu Güney Afrika'da da görülmüştür.[63] Gerçekten de, insanlık tarihi yabancılara karşı topraklarını cansiperane savunan kapalı toplumların nüfus hareketleri-

ne sahne olmuştur. Evvela, ticaret dünyada neredeyse her yerde mevcuttur ve Fransız ve Amerikan "dağ adamlarının " çeşitli Kuzey Amerikalı yerli toplumlarında yaptığı gibi, tüccarlar bazen yabancı toplumlara yerleşmiştir.[64]

Bireyler ve küçük akraba grupları çatışmadan kaçınmak, geçim kaynaklarını geliştirmek ya da kan davası veya vergi gibi bazı istenmeyen faaliyetlerden kaçmak için ayrılmak istediğinden dolayı da nüfus hareketleri meydana gelmektedir. San, Avusturalyalı Aborjinler, Mbuti, Inuit, Dogribler gibi avcı – toplayıcı toplumlar arasında yer alan grup üyelikleri oldukça değişkendir. Richard Lee tarafından tanımlanan !Kung Sanda, her yıl nüfusun yüzde 13'ü bir kamptan diğerine geçmiş ve diğer yüzde 35'i de zamanlarını planlayarak iki veya daha fazla kampa yer değiştirmişlerdir.[65] Buna benzer toplumların neden grup ilişkilerini değiştirmeyi seçtikleri hakkında pek çok sebep olabilir fakat önceki grupların üyelerinin inanç ve davranışları sonucunda meydana gelen memnuniyetsizlik sebeplerden biri olmalıdır. Afrika'nın her yerinde veya Okyanusya'daki Polinezya'da yer alan Bantu konuşanlar bir tiran reisten kaçmak için göç etmiştir fakat başka örneklerde ise bir bireyin ya da küçük bir ailenin toplumun geride kalanlarını bırakarak göç etmesi ayrı yaşamak için olmuştur. Tanzanya'nın avcı-toplayıcı Hadza halkındaki erkekler uzun yıllar yalnız yaşamıştır[66] ama son dönemlerde bir kadının iki kızıyla birlikte Peru'nun güneydoğusunda bulunan Manu Milli Parkında, avcı toplayıcı göçebe yaşam biçimlerini sürdürdükleri görülmüştür.[67] Bu tarz insanlar bazen sürgün edilmiştir fakat diğerleri de o kadar yabancılaştırılmıştır ki yalnız yaşamayı tercih etmişlerdir.

İhtiyaçlarından biri veya birkaçını karşılayamaması nedeniyle içinde doğduğu ve kültürünü kabul ettiği toplumu bırakıp giden insanların sayısını tahmin etmek güçtür, ancak dünyanın her tarafındaki şehirlerin olağanüstü büyümesi, durumun böyle olması gerektiğini akla getirmektedir. İnsanların zengin olmak ve sonra memleketlerine dönmek için şehirlere göç etmesi yaygındır.[68]

Kuzey Nijerya'daki yeni Jos şehrindekiler gibi birçok insan, isteksiz şekilde şehirlerde kalmakta ve yerli köylerine dönmeyi ummaktadırlar[69] fakat dünya üzerindeki diğer insanlar şehirleri köy hayatının istenmeyen bazı yönlerinden kaçış olarak görmüş ve bu şekilde tercih yaptıklarından dolayı şehirlerde kalmışlardır. Manila bölgesinde harabe bir gecekonduda yaşayan bir adama hindistan cevizi ağaçlarını ve pirinç tarlalarını göreceği ve okyanus esintisini hissedeceği memleketine dönmeyi isteyip istemediği sorulduğunda, adam dünyanın belki tamamında dile getirilen aynı şeyi yani "ama orada yaşam sıkıcı" diyerek cevaplamıştır.[70] Sıkıcı bir hayattan kaçmak ya da başka bir sebeple, sayısı bilinmeyen milyonlarca insan daha iyi yaşam şartları aramak için şehirlere göç etmiştir.[71]

İnsanlar kültürlerinden memnun olmadıklarında, bu hoşnutsuzluklarını disforik şekilde dışa vururlar -bir intihar davranışıya da göç etmektedirler. Aynı zamanda toplumun faal üyeleri olarak kalmakla birlikte, sosyal protesto ve isyanlara katılmaktadırlar. Söylemeye gerek bile yok fakat çocuklar kültürlerinin gerektirdiği kısıtlamalarla ilk kez karşılaştıklarında bu duruma tepki göstermektedir ve bazen de birlikte hareket ederek yetişkinlere karşı sert tepkiler göstermektedirler fakat çoğu küçük ölçekli toplumda ya da halk toplumunda, çocuklar ergenlik çağına ulaştıklarında yeterli düzeyde kültürlerinin esiri olmaktadırlar, hemen hemen hepsi itiraz etmeden ve hevesle yetişkin rolünü üstlenmek için bekleyerek acı dolu erkekliğe kabulü kapsayan gençlik dönemine dayanmaktadır. Bazen de her nedense, tıpkı Kuzey Kenya'nın Samburularının yaptığı gibi bu sistem çarpık yürümektedir.[72]

Gençleri, kabilenin geri kalanını ve sığır sürülerini komşu kabilenin saldırısından korumak için asker olarak hizmet veren Samburular savaşçıydı, Maasai dilini konuşur, büyükbaş hayvancılıkla uğraşırlardı. Yaşa göre teşkilatlanmış bu genç adamlar Samburu sınır boylarında ileri karakol vazifesini yerine getiren ordugahlarda yaşıyorlardı. Bu kamplarda yaşam her an var olan

savaş ve kahramanlık öğeleriyle heyecan verici olabilir. Kenya'nın İngiliz koloni devleti hayvanların yağmalanmasını yasaklamıştı ancak kontrolleri kısmen etkili olduğundan dolayı bazen yağmalanma meydana gelmiştir. Üstelik bekar kadınlardan oluşan bir kamp da savaşçıların yaşadığı kampın hemen yanına kurulmuştu. Cazibe ve onurun birleşimi bu durumu bir süre de olsa katlanabilir yapmıştır, Samburulu erkekler için en büyük hedef yaşam boyu savaşçı olarak kalmak değil evlenmekti, birçok kadın ve sığır toplayarak zengin ve saygı değer evli bir adam olarak yaşamaktı. Ancak, Samburu toplumu gerontokratikti ve gücü ellerinde tutan bu yaşlı adamların savaşçıları evlendirmek ve yuva kurmalarına müsaade etmek için bir acelesi yoktu. Bunun başlıca sebebi, evli yaşlı adamların, savaşçıların halihazırda sevgili olarak görüştükleri genç kadınları eş yapmak için göz koymasıdır. Sonraki sebebi ise, ne kadar çok savaşçı faal görevde olursa, evli adamların sürüleri de düşman baskınlarından o kadar güvende olmasıydı.

Bu sistem savaşçılar ve sevgilileri memnun olduğu sürece uygulanabilirdi ve yaşlı adamlar evlenmeyi onaylamayıp bir yaş sınırı (bazen otuzlu yaşlar) koyduklarında açık protestolar ve isyana yakın olaylar meydana gelmişti. Bu savaşçılar yaşlı adamların sürülerine karşı intikam duygularını kabartacak ve hükümetten para cezası aldırtacak yetkisiz saldırılarda bulunuyorlardı, evli adamların genç kadınlarını baştan çıkarıyor ve bu cezbedici genç savaşçılar, kendi yaşlı liderlerine karşı şiddet kullanma tehdidinde dahi bulunuyorlardı. Samburulu bir savaşçının yaşlılara saygı duyacağı ve ilerde bir gün onlara benzemeye can attığı düşünülür fakat açık bir devrimi engelleyen asıl şey, yaşlı insanların kendilerine karşı çıkan herhangi bir genç insan üzerine uygulayacağı ölümcül ve doğaüstü bir lanet olduğu inancıdır. Bu lanetin gücü, Samburu halkının tamamını bir arada tutmuştur fakat tehlikeli bir şekilde, bekar erkek ve kadınlar bu sistemden hoşnutsuzluklarını açıkça dile getirmektedirler. 1950'li yılların sonlarında Samburular üzerine çalışmış antropolog Paul Spen-

cer'ın ifade ettiği gibi, İngilizlerin savaşı yasaklamasının yanında savaşçılarıın yaşlı adamlar nedeniyle yaşadıkları hayal kırıklıkları, bu genç savaşçıları "sinirli genç adamlar" yapmıştır.[73] Elbette, İngilizler pasifize etmeden önce Samburular çalışılmadığından dolayı, savaşçılarının uzatmalı bekarlığa bağlı hayal kırıklığının altında daima kızgın olmuş olmaları muhtemeldir.

Nesilsel çatışmalar en küçük, en eşitlikçi toplumların yanı sıra en geniş ve çok sınıflı toplumlarda da meydana gelmektedir ancak gençlerin kültürlerinden memnuniyetsizliği ne kadar artarsa, kadınlar çok daha fazla memnuniyetsiz olmaktadır. Kadınların kültürel açıdan bildirilen rollerini ne ölçüde kabul ettikleri ve değer verdikleri, toplumdan topluma fark etmektedir fakat kadınlar kesinlikle mutsuzdur (haklı sebeple, eklemeliyim) ve kötü durumlarının sorumlusu olarak erkekleri suçlamıştır. Dünyanın çeşitli bölgelerinde kadınlar kocalarına karşı sözlü ve hatta fiziksel saldırılarda bulunmuştur, buna rağmen birkaç istisna dışında erkekler fiziki açıdan kadınlara baskın gelmiştir ve bu konuda nazik olmaktan çok uzaklardı. Sonuç olarak, kadınlar itiraz ettiklerinde bunu dolaylı yollardan yaparlar. Ayrıca yaşamın ağır yüklerinden geçici de olsa kurtulmak isteyen kadınlar *susto* (veya korku hastalığı , genelde Latin Amerika'da görülür) gibi bazen de hasta rolü uyarlarlar. Douglas Uzzell, Oaxaca Zapotecleri hakkında yazdığında *sustodan* muzdarip olduğu iddia edilen kadınların eğer müsamaha gösterilmezse, hastalığın ölümcül boyut kazanabileceğine inanıldığından dolayı sıradan ilişkilerden çekinmiş -kocasından yediği dayak dâhil- oldukları sonucuna varmıştır.[74]

Afrika'nın birçok bölgesinde, kocalarının baskın olmasına karşı çıkan kadınlar hasta rolü yapmaktansa, ruhlar tarafından çarpılmış numarası yapmaktaydı (genellikle bilinçli olarak yapılır ve iyi bir sebep bulunurdu). Bu kadınlar bir kez çarpıldığında (sık sık zıvanadan çıkmış gibi konuşarak) kocalarından maddi eşyalar istemiş ve bazen de erkekler gibi giyinmiş ya da erkeklerle alay etmiştir.[75] Varlıklarının devamı ölümcül olabilecek bu

ruhlardan kendilerini kurtarmak isteyen (bir kadının temsil ettiği kocalarının değerli kaynak ve yatırımlarından mahrumiyetidir), erkekler kadınların isteklerine razı olmuştur. Afrika'nın yanı sıra dünyanın birçok bölümünde meydana gelen ruh çarpması, kadınların yaşam şartlarına karşı çıkmalarına ve geçici de olsa bazı yararlar sağlamalarına imkan sağlamıştır; hasta rolü yapmak gibi, bu durum da protestonun etkili bir biçimi olabilir. Dolaylı protestonun başka bir biçimi ise Mısır'ın batı çöllerinde yaşayan Awald Ali Bedouin halkı arasındaki kadınlar tarafından uygulanmıştır. Görücü usulü evliliğin kültürel kısıtlamaları ve ayrımcılıktan yıpranmış olan bu kadınlar, erkekler ve onların erkeklikleri hakkında tedbirli fakat açıkça dalga geçen, onları azarlayan ve bazen de şiddetli eleştiren ezbere lirik şiirleri (atışma) kapsayan çeşitli söylemlerle keyif çıkartmışlardır.[76]

Kadınlar, ayrıca erkekler tarafından gösterilen katlanılamaz davranışlara da şiddetli tepkiler göstermiştir. Mikronezya'da yaşayan Ulithi Atolllarından daha kuzeydeki Inuitlere kadar mağdur olmuş kadınlar bir araya gelerek erkeklere ithafen müstehcen ve küfür dolu iğneleyici sözler ve şarkılar yazmıştır. Başlangıçta İnka İmparatorluğu çatısı altında yaşayan ve sonradan İspanyol sömürgesi altına giren Andean halkı, çeşitli yollarla hayatlarının sefaletine karşı çıkmışlardır. Bazen de işkence dolu hayatlarının umutsuzluğuna son vermek için intihara başvurmuşlardır.[77] Diğer bazı Andeanlı kadınlar ise yeni bir neslin sömürgeci yönetimi altında ızdırap çekmektense, kendi çocuklarını öldürme yoluna gitmiştir. Bu uygulamayı yapan kadınlar erkeklerin kendilerine ihanet ettiği birçok yöntemle, kız çocukları yerine erkek çocuklarını öldürmüştür. Bazı kadınlar da çocuklarını sömürgeci yönetime direniş gösteren gizli bir kültür kurulmuş erişilemez bölgelere kaçırmıştır.[78]

Samburular (daha önceden de gördüğümüz üzere savaşçıları memnuniyetsizdiler) arasında sayıları yirmi ve bazen de biraz daha fazla olan Samburulu bir kadın grup, müstehcen ve açıkça tehdit içerikli mesajlar içeren şarkıları, karısına şiddetli davranan

bir yaşlıya ithafen evinin önünde söylüyorlardı.[79] Afrika'nın diğer bölümlerinde, kadınların protestosu daha aleni ve hatta acı verici bir hal alıyordu.[80] Nijerya'da yaşayan İgbolu kadınlar, bir erkeğin yapabileceği saldırıda (karısına kötü davranması ya da kadının ekonomik hakkını ihlal etmesi gibi) bu adamın aile bireylerini topluyor ve erkeğin işlediği suçu anlatan küfürlü şarkılar söyleyerek dans ediyorlardı (sık sık erkekliğini sorgulayarak). Üstelik bu adamın evinin dışarısına gelip duvarlara vuruyorlar ve adam müdahale etmek için dışarı geldiğinde de, kadınlar tarafından hırpalanıyordu. Tüm bu uygulamalar adam özür dileyene ve suçu tekrar işlemeyeceğine dair söz verene dek devam ederdi.[81] Batı Kamerun'daki Bakweri toplumunda, eğer bir kadın bir erkek tarafından şiddete maruz kalırsa kadın, adama saldıracak ve özür dileyerek hatasını telafi etmesine zorlayacak kasabanın diğer kadınlarını çağırabilirdi.[82] Benzer bir durum kadınların kocalarının adeta bir uşağı olan Kenya Kambaları arasında meydana gelmiştir.[83] Buna rağmen, eğer bir kadın ekinlerine veya genel refahlarına zarar verecek bir şeyin meydana geleceğini ve yetişkin erkeklerden oluşan konseyin sorunu çözemeyeceğini hissettiğinde, bu kadınlar bir araya gelir ve soruna doğrudan müdahil olurlardı. Davullar çalarak ve odunları havaya kaldırarak taleplerini suçlu kişiye yaptırmak için adamın üzerine yürürlerdi. Bu türden bir saldırıya hazırlıksız olan herkes sözlü tacizin hedefi haline gelir ve bazıları da fiziki saldırıya uğrardı. Kadınların bu infial hallerinin meşruiyeti karşısında, baskın Kambalı erkekler uysal uysal taleplere razı olmuşlardır.[84]

Kambalı erkeklere benzer olarak Kenyalı Pokotlar, günlük hayatın tüm bölümünde kadınlara baskın geliyordu; gerçekten de bir adam karısını dövmekten nadiren çekiniyordu, genellikle çok şiddetli olsa da erkeğin böyle yapması bir hak olarak kabul ediliyordu. Pokotlu kadınlar kendi aralarında kızgınlıklarını ifade etseler de, hizmet etmek üzerine kurulu bir hayata boyun eğmiş gibi görünüyorlardı. Hissettikleri öfke kadar, çok fatalizmle kadınların "bizler erkekleri yönetemeyiz, sadece onlardan nefret

ederiz" demesi alışılmış bir durumdu. Bununla birlikte, bir adamın karısı üzerinde uyguladığı şiddet ve taciz, kocalık sınırlarını aşarsa kadın kendi kocasını Pokotların ifadesiyle "utandırmak" için diğer kadınları organize edebilmekteydi.[85] Örneğin, bir erkek karısını çok şiddetli biçimde dövmüş ya da cinsel ilişkiye girememişse, adamın karısı ve diğer kadınlar adam uyurken onu bağlayacak, adama insan aklının alabileceği her tür yakışıksız biçimlerde hakaret edecek ve aşağılamakla kalmayıp, sırasıyla her kadın bu adama genital bölgelerini gösterecek -Pokotlar arasında normalde düşünülemez bir şey- küçük sopalarla testislerine vurmadan önce adamın üzerine idrarını, hatta dışkılarını yapacaklardır. Nihayetinde de kadınlar, daha kalın çubukları keserek onu daha şiddetli dövme konusunda tehdit edeceklerdir. Bu durum adama acıyan karısı (timsah gözyaşı olduğuna şüphe yok) müdahale edene kadar sona ermeyecek ve adam tamamen yola gelip derhal en sevdiği öküzünü karısının kesip yemesine -normalde düşünülemez bir şey- müsaade edecek ve sonunda kadınlar adamı serbest bırakma konusunda hemfikir olacaklardır. Herkesin gözü önündeki bu olay boyunca, erkekler herhangi bir girişimde bulunmayacaktır. Bunun yerine, başka bir yerlerde kendilerine ihtiyaç duyulduğunu hissederek bölgeden ayrılacaklardır.

Erkeklerin bir takım dini törenler süresince kadınlara karşı gösterdikleri antagonizmi ifade etmeye gerek bile yoktur ama birçok toplumda kadınlar ve erkekler liderlerinin bazı davranışlarına veya siyasal otoritenin mutlak fikirlerine karşı düzenlenen protesto törenlerine birlikte katılmışlardır. A.J.F. Kobben, Surinam'ın Maroon toplumlarından biri olan Djuka'da yaşayan adı sanı pek duyulmadık bir liderin duruşma, cezalandırma ve kamuoyu önünde aşağılama törenlerini aktarmıştır[86] ve Waud Kracke, Amazon ormanlarında yaşamış küçük bir tarım nüfusu olan Kagwahivde Djukadakine benzer bir durumu yazmıştır; Kagwahiv lideri taraftarlarına, halk tarafından kabul edilemez ayrıcalıklar talep ettiğinden ve diktatörce davranışlarda bulunduğundan görevden alınmıştır.[87] Otorite boşluğu çeken veya lider-

lerini tanımayan küçük insan gruplarından avcı toplayıcı olarak yaşayan insanlar bile, toplumdaki diğer insanların buyurduğu biçimde davranmayı reddederek bir veya birden fazla açıdan kendi kültürlerine karşı çıkabilir. Örneğin, tüm avcı-toplayıcı toplumlar besinlerin paylaşımı konusunda genel bir mütekabiliyet esası çerçevesinde hareket etmektedir. Gıda paylaşım gerekliliği, yaşamın çok başında öğretilmiş ve sadece paylaşımda bulunanları takdir ederek değil, aynı zamanda paylaşmayanları tehdit ederek ve aşağılayarak yaşam boyunca devam ettirilmiştir. Dur durak bilmeyen baskılara rağmen, gıda paylaşımında bulunmamak çoğunlukla görülen bir durum olmuştur.

Örnek verecek olursak, San halkı tutarlı bir şekilde birbirlerini paylaşım yönünden teşvik etmiş olsa da gerçek manada paylaşımı hayata geçirememişlerdir[88] ve Doğu Bolivya'da yaşayan Sirionólar gıda paylaşımı üzerine güçlü kültürel baskılarda bulunmalarına rağmen, sadece gıdanın bol olduğu dönemlerde, o da çok nadiren olmak üzere paylaşımda bulunmuşlardır. Sirionólar paylaşmak yerine, geceleri yalnız başına veya ormana çekilerek besinleri tükettiklerini ve hatta kadınların da gıda maddelerini vajinalarına sakladıklarını daha önce ifade etmiştik.[89] Mbuti Pigmeleri arasında da gıda paylaşımı yüce bir değere sahipti fakat gerçeğe bakacak olursak, gıdalar oldukça isteksiz bir biçimde paylaşılırdı. Turnbull bu durumu şöyle ifade etmiştir: "Mbutili kadınların gıdalarını başkalarıyla paylaşmaya zorlandığı takdirde, gıdaların bir kısmını gizlememeleri nadir bir durumdur."[90] Gıda paylaşımının teşvik edilmesine karşın paylaşıma karşı çıkmak, önde gelen bir kültürel değerden insanların memnun olmadığını göstermektedir.

Otoriteye karşı isyancı bir antagonizm çoğunlukla kutsallaştırılmıştır. Max Gluckman "isyanın ritüelleri" terimini, kadınların erkeklere ve kralları ile alay eden diğer insanlara karşı agresif davranışlarda bulunduğu törenlere ithafen kullanarak popüler hale getirmiştir.[91] Edward Norbeck "bariz çelişkinin ritüelleri" terimini kullanmayı tercih etmiştir ve bu törenler gerçek bir is-

yan değil sadece sembolik bir protesto içeriğine sahip olduğu için bu terimin kullanımı daha yerinde ve uygundur, ayrıca bu törenler hastaların iyileştirilmesi, sorunların çözümü ve trans durumuna geçiş ayinleri gibi diğer başka amaçlara da hizmet etmektedir.[92] Birçok Afrika krallığında yaşayan insanlar bir ritüel olarak halkın memnuniyetsizliğin bir ifadesi olan kralın aşağılandığı ve hakarete maruz bırakıldığı yıllık olarak düzenlenen törenlere katılım sağlamıştır fakat bu törenler gerçek bir isyan olmaktan çok uzak olmakla birlikte, törenin sonunda kralın yönetiminin meşruiyeti bir kez daha kabul edilirdi. Diğer toplumlar otoriteye karşı duydukları antagonizmi ifade etmek için tıpkı Mozambik'teki Plateau Thongalarının "umumi hakaretçisi" gibi bir lideri suçlaması ve aşağılaması için cezadan muaf olan bir soytarı kullanmışlardır.[93] Tıpkı Samoa'daki soytarıların siyasi liderleri aşağıladıktan sonra herhangi bir yaptırıma maruz kalmadığı gibi Orta Çağ Avrupası'ndaki Fools toplumu da benzer bir rol oynamıştır.[94] Aynı durum Amerika'nın kuzeybatısında yaşayan Kwakiutl yerlilerinin "budala dansçıları", Zuni Yerlilerinin soytarılardan oluşan toplumu *Koyemshi* ve birçok benzer grup için de geçerlidir.[95]

Toplu dini törenlerde olduğu gibi bu soytarıların hareketleri aleni bir isyandan ziyade otoriteden kaynaklanan büyük bir memnuniyetsizliğin güzel bir ölçüsüdür. Buna rağmen, bazı törenler süresince insanlar saldırgan tavırlar sergileyebilmekteydi. İngiltere Kralı IV. Henry maskeli bir Noel soytarısı tarafından neredeyse öldürülüyordu[96] ve şiddet, Batı Hint Adaları kölelerinde büyük perhiz (Lent) öncesi karnaval törenlerinin yaygın bir özelliğiydi.[97] Fransız tarihçi Emmanuel LeRoy Ladurie, 1580 yılında Romenlerin yaşadığı Fransız kasabalarında gerçekleştirilen karnavallar süresince eğlence düşkünü maskeli kişilerin otoriteye karşı tehditlerini detaylıca yazmıştır.[98] Romen halk her yıl iki karnaval düzenlemekteydi. Bir tanesi tamamen barışçıl amaçlara hizmet eden fakat sadece zengin soyluların katıldığı şanssızlığı tersine döndürmeyi amaçlayan bir takım dini ayinlerin yapıl-

dığı karnavaldır. Diğeri ise fakir halka ait ve oldukça farklıdır. Çünkü bu törende halk üzerine konulan ağır vergiler ve vergiden muaf olan soylular ve rahiplere ciddi sosyal protestolarda bulunulmuştu. Fakir halk festivalleri süresince savrulan tehditler soylular tarafından fark edilmişti. Soylu liderlerden biri; "Fakirler dünyevi tüm varlıklarımızı istiyor ve kadınlarımızı da, ayrıca bizleri öldürmek istiyorlar; belki de etimizi yiyecekler." demiştir.[99] Bu tarz tehditler sadece 16. yüzyılın sonlarındaki Fransa'yla sınırlı değildir. Otoriteye karşı saygısızlık ve Festivaller ve Noel dönemi boyunca şiddet tehditleri toplumların zengin ve güçlü üyelerini bir takım adımlar atmaya itmiştir ve sonuçta çağdaş Amerikan şehirleri dâhil birçok toplumda maskeli soytarılara göz açtırılmamış (Philadelphia'da) ve Mardi Gras sefa düşkünlerine de birçok kısıtlama (New Orleans'ta) son dönemlerde getirilmiştir.[100]

Sosyal düzensizliği ve huzursuzluğu tetikleyen iç çatışmaların yanı sıra sosyal bölünmeler, uzaklaşmalar ve dağılmalar küçük ölçekli toplumlarda yaygın olarak görülmektedir.[101] İnsanlar yaşamlarının bazı yönlerinden memnun olmadıkları için, siyasi ve dini liderleri ya da stres dolu yaşamlarına neden olduğuna inandıkları diğer insanları öldürmeye çalıştıkları çok ender karşılaşılan bir durum değildir. Sosyal ve ekonomik koşullar açısından sıkıntılı olan diğer insanlar gibi, Meksika'nın Teklum kasabasındaki Maya yerlileri büyü yapma şüphesi taşıyan kişileri polisin aldığı önlemlere rağmen, öldürmüştür.[102] Afrika ve Avrupa'daki büyücü öldürme çılgınlığına burada tekrar değinmeye elbette gerek yoktur. Fakat bir toplum memnuniyetsiz olduğunda kurbanlar haline gelen sadece büyücü ya da sihirbazlar değildir. Şu kategorideki insanların hedef olması muhtemeldir: Tüccarlar, yabancılar, farklı dini uygulayan insanlar, şüpheli bir takım ticari işlerle uğraşan (üfürükçü ya da falcı gibi) insanlar veya farklı ırka mensup kişiler.

Dini ve siyası liderler de savunmasız olabilir. Doğu Afrika'nın güneyinde yaşayan Nilo-Hamitic göçebe çobanları arasın-

daki dini önderler kehanette bulunma ve yağmur yağdırma yeteneklerinden dolayı toplum üzerinde muazzam bir etkiye sahip olmuştur. Bu dini önderler doğaüstü güçlerini sığır baskınlarını planlamak, tahıl ekimi yapmak ve arınma törenlerini planlamak için en uygun zamanı belirlemekte kullandılar. Kehanetleri gerçek çıktığı için de dini önderler büyük saygınlık kazanmış ve birçok maddi getiri elde etmiştir. Bununla birlikte, dini önderler mistik güçleri büyücülüğe benzediği için büyük korku yaşamışlardır.[103] Çünkü, dini önderlikleri başarısız olursa, doğrudan öldürülüyorlardı. 1962 yılına en yakın dönem olarak baktığımızda, birçok Pokotlu dini önderlerine saygı duyduğunu ve ne emir verirlerse versinler yerine getireceklerini söylemiştir fakat bir dini önder kehaneti boşa çıktığı için öldürülmüştür.

İnsanlar yaşamından memnun olmadığında, reislerden krallara tüm siyasi liderler güçlerine rağmen -bazen de güçleri yüzünden- öldürülmüşlerdir. Daha önceki bölümlerde gördüğümüz üzere Shaka, Zuluları sadece on iki yılda küçük ve önemsiz bir kabileden devasa askeri güce ve hatırı sayılır zenginliğe sahip bir imparatorluğa dönüştürmüştü. Shaka, saltanatının başlarında fazlasıyla seviliyordu. Yaralandığında (ele geçirilen kabiledeki bir adam tarafından), 30.000 kadar insan büyük hüzün içerisine düşmüştü fakat yıllar geçtikçe kendi halkını maymun iştahlı bir biçimde öldürdüğü için popülerliğini yitirmişti. Nihayetinde saltanatı, bitmek tükenmek bilmeyen bir korku iklimine dönüşmüştü. Ayrıca orduyu da yanlış yönetmeye başlamıştı. Sevgili annesi vefat ettiğinde, Shaka dengesini iyiden iyiye kaybetmişti. Annesinin yaşamında yanında bulunan on kadar hizmetçisinin annesiyle birlikte canlı olarak gömülmesi emrini verdikten sonra tebaasının binlercesinin ölüm emirini vermiştir.[104] Sonrasında da, ekim yapmanın, süt içmenin, cinsel ilişkiye girmenin yasaklandığı ve hamile olduğu fark edilen kadınların ise öldürüleceğini ilan ettiği bir yas dönemine girilmişti. Halk bu sürece o kadar feryat etmişti ki Shaka üç ay sonra bu yas dönemini sona erdirmiştir fakat Zulu halkının gittikçe garip bir hal alan krallarından artan

memnuniyetsizlikleri üvey erkek kardeşinin Shaka'ya suikast düzenlemesine neden olmuştur. Shaka öldükten sonra mezar taşı dahi olmayan bir mezara gömülmüş ve Zulu halkı da bayram etmiştir.[105]

Sözde sosyal haydutluk dünyanın birçok bölümünde gerçekleştirilirken yabancılaşmış toplumlar, kızgınlıklarının sebebi olarak zenginliği görmüştür.[106] 14. yy. İngiliz köylüleri yüksek vergiler, yolsuzluk ve bitmeyen savaşlar yüzünden hayata o kadar küsmüşlerdi ki kırsal bölgelerde yaşayan insanların haklarını aramak için kanunsuz gruplar oluşturmuşlardı ve zenginden alıp fakire veren Robin Hood efsanesi de bir kez daha popüler olmuştu. Benzer bir durum 19. yy. Etiyopya'sında, Afrika'nın ve Orta Doğu'nun diğer bölümlerinde de görülmüştür.[107] Artan şiddet içinde zenginler, dünya üzerindeki devletlerde öldürülmüş ve bu zenginler için küçük kabile toplumları da güvenli değildi. Papua Yeni Gine'nin Kapaukularını örnek alacak olursak, saygı ve nüfuz doğuran zenginliğe sahip bir adam yeterince cömert olmazsa, öldürülebiliyor ve genellikle de öldürülüyordu.[108]

Dünya tarihinin bazı bölümlerinin üzücü bir şekilde gösterdiği gibi, dünya üzerindeki herhangi bir halkın devlete karşı aleni bir isyan gerçekleştirmesi durumu geçmişimizde nadiren görülmektedir. Pitirim Sorokin, Avrupa tarihinin yirmi dört yüzyılını incelediğinde, barış içinde geçen sadece dört yıl olduğunu keşfetmiştir. Dünyanın diğer bölümleri daha az istikrarlıydı.[109] 1961 ve 1968 yılları arasında, sivil şiddet dünyanın 121 büyük milletinin sadece 7'sinde rapor edilmiş ve son iki yüz yıldır da, dünyanın en kanlı çatışmalarının on tanesinin nedeni sivil savaşlar veya isyanlardır. İkinci Dünya Savaşı'nın bitiminden sonraki yirmi yıl süresince, ulusal seçimlerin sayısından çok daha fazla yönetimleri devirmek için girişimler olmuştur.[110]

İsyancı galeyanın sebebi gerek açlık, vergilendirme, devlet işlerinde rüşvetin varlığı, polis şiddeti olsun gerekse de eşitsizlik ya da adaletsizlik olsun; köleler, köylüler ve kentli yoksullar toplumlarını değiştirmek için savaşmışlardır. Genellikle başarı-

sız olmuşlardır. Spartaküs'ün kölelerinin isyanı 30.000 kişinin ölümüyle sonuçlanmış, bunlardan 6.000 tanesi işkence görmüş ve Roma Cumhuriyeti ya da İmparatorluğu'nda kölelik sona ermemiştir. Diğer taraftan, Surinam'daki Maroonlar kölelik kurumu var olmasına rağmen özgürlüklerine kavuşmuştur fakat baskı görmemelerine rağmen Toussaint L'Ouverture'un Haiti'deki köle isyanı, halihazırda talihsiz bu ülkede köleliğin sona ermesine neden olmuştur.

Çoğu köylü ayaklanması sosyal veya kültürel değişim konusunda başarılı olamamasına rağmen, bazıları başarılıydı.[111] Mançu karşıtı Taiping isyanı -Tanrı'nın oğlu ve İsa'nın küçük erkek kardeşi olduğunu düşünen bir adam tarafından başlatılan- on iki Çin şehrini yakıp yıkmış ve bu isyanın maliyeti de yirmi ila kırk milyon kadar insanın yaşamı olmuştur fakat on dört yıllık savaş sonrasında, Mançular Çin üzerindeki kontrollerinin büyük kısmını kaybetmiştir. Komünist devrimlerin Rusya, Çin, Küba ve diğer bölgelerde yaptığı gibi; Meksika, Fransa ve Amerika Birleşik Devletleri'ndeki diğer devrimler de önemli siyasal değişiklikleri de beraberinde getirmiştir. Sovyetler Birliği ve Doğu Avrupa'da 1990 ve 1991 yıllarındaki çarpıcı anti komünist devrimler esaslı sosyal, ekonomik ve siyasal değişimleri de beraberinde getirmiştir. İster isyanları başarılı ya da başarısız olsun isterse de yarattıkları değişimler kalıcı ya da geçici olsun, tarih boyunca insanların kültürlerinin hoşnut olmadıkları bazı yönlerini değiştirmek üzere girişimlerde bulundukları gerçeği ortadadır. İsyan etmek insan mevcudiyetinin temel melankolisidir .

Bu bölümün amacı tüm insanların yaşadığı toplumdan hoşnut olmaması değildir. Tüm insanlar yaşamlarının büyük bölümünde bazı şeylerden hoşnut olmamıştır ancak nüfuslar memnuniyetsizliğin büyüklüğü ve şiddeti bakımından farklılık göstermektedir. Naroll'un ifade ettiği gibi Norveçli ve İsveçliler Avrupa'nın en memnun toplumu olmayabilir, bununla birlikte yüksek alkol tüketimi, yüksek oranlı depresyon, intihar vakaları ve vergi hakkındaki şikayetlerine rağmen, çoğu dedikleri ve yaptıkları şey

insanların yaşamından memnun olduğu izlenimini vermektedir, eski Sovyetler Birliği ya da Çarlık Rusya'sında olduğu gibi çoğu çağdaş toplumda insanlar bunu söyleyemeyebilir. Marquis de Custine 1839 yılında Rusya'ya seyahat ettiğinde, otel sahibi Rusya'nın "kötü bir ülke" olabileceğini söyleyerek Custin'nin Rusya'ya gitmesini engellemek için Lübeck'teki bir otelin önünde O'nu ikna etmeye çalışmıştır. Rus ziyaretçiler Rusya'dan ayrılıp Almanya'ya geldiklerinde, mutlu ve rahat bir havada, adeta "kafeslerinden gitmelerine izin verilmiş kuşlar gibi..." oldukları görüşünü Almanlar Custin'in gözlemlerine dayandırmaktadır. Fakat aynı Rusların Rusya'ya dönme vakitleri geldiğinde her nedense mahzun ve somurtkan hale geliyorlardı.[112] 1839 yılında Rusların vatanları için hissettikleri, otel sahibinin bildiğinden çok daha karmaşıktı fakat geçen yıllar Rusların o zamanki yaşam memnuniyetsizliğinin büyüklüğünü ortaya koymuştur ve söylemek artık güvenli, şu ankini de.

Özetlemek gerekirse, dünyanın her bölgesinden insanlar hayatlarının belirli bölümlerinden kaynaklanan memnuniyetsizliklerini ifade etmektedir. Bazen memnuniyetsizlikleri belirli bir gelenek hakkındaki kararsızlıktan başka bir şey içermemektedir ancak bazı memnuniyetsizlikler, intihar veya şiddetli isyanlara yol açmıştır. Sosyal ve kültürel sistemleri değerlendirmenin uygulanabilirliği konusundaki asıl endişemiz, söylemleri ve fiilleri ile insanların kendi değerlendirmelerini yapmasıdır ve böyle yaparak insanlar sosyal ve kültürel sistemlerin, bir toplumun üyelerinin ihtiyaçlarını karşılama konusunda ne büyüklükte başarısız olduğuna dair kanıt sağlamaktadır.

Üyeleri, sürekli olarak sarhoş, kaprisli bir şekilde katil ya da sıklıkla intihar eğilimli olan bir toplum değişmelidir veyahut hem sistemin hem de halkın varlığı son bulacaktır. Yaşamlarından memnun olmayan insanlar ölümcül yıkıma bir son vermek için kurumlarından bazılarını dönüştürmek için adım attığında, sonuç daha etkin bir sosyal ve kültürel sistem olabilir ancak tüm memnuniyetsizliklerin bu yüzden adaptif olduğu sonucuna var-

mak meşru değildir —aslında gereksiz yere tekrarlanırlar. Tüm sistemler büyük değişimler gerektirmez (en azından kısa vadede değil) ve isyana yol açacak düzeydeki memnuniyetsizlik iyi adapte olmuş bir toplum göstergesi değildir. Mükemmel şekilde adapte olmuş toplum yoktur, tüm toplumlar üyelerinin ihtiyaçlarını karşılama konusunda bir ölçüde başarısız olmuş ve önemli düzeydeki rekabet baskısı altında ezilmiştir fakat tıpkı şiddetli isyanlar olmadan gerekli değişimleri yapabilen toplumların yapamayanlara göre daha iyi adapte olması gibi; üyeleri makul şekilde memnun olan toplumlar memnun olmayanlara kıyasla hayatta kalmaya daha yatkındır.



7. BÖLÜM: HALKLARIN, TOPLUMLARIN VE KÜLTÜRLERİN YOK OLMASI

Hayatta kalan son Yahi Kızılderililerinden olan Ishi'nin hikayesi küçük bir toplumun yok oluşunu acı biçimde göstermektedir. Ishi 1911 yılında Kuzey Kaliforniya'nın vadilerinden çekip gittiğinde, unutulmaz asaleti ve insanlığı onu araştırmaya gelen tüm insanları etkilemiştir. Başlangıçta tükenmiş, zayıf bırakılmış ve korkutulmuş olan Ishi'nin kıyafetleri paçavraydı. Sonrasında ise gömlek ve kravat taktı ama ayağı açıktaydı. Nihayetinde, ayakkabı giydi ve yürüyüşü çok fazla yavaş olsa da tüberkülozdan öldüğü 1916 yılına kadar, beyaz Amerikalılar arasındaki yaşamına devam etti. Yabancı bir hastalıktan dolayı ölmesi, Avrupa ve Amerikan silahları ile hastalıklarının bu insanları yıkıcı ziyaretinin önemli bir hatırlatıcısıdır.

Yahi Kızılderilileri, Vintular gibi çok sayıda halk bu bölgeye gelmeden öce 2.000 yılı aşkın bir süre boyunca kuzey Kaliforniya'da yaşamıştır, bu halkların gelişi Yahilerin bol av kaynaklarına sahip oldukları vadilerden Lassen Dağı'nın daha izole olan eteklerine taşınmalarına zorlamıştır. Daima küçük bir toplumdular, 19. yy.da beyaz yerleşimciler bölgeye vardığında,

muhtemelen sadece 400 Yahi vardı. Moğollann yaptığı gibi yayı yere paralel (yatay) tutup, avuç içleriyle yüzünün önüne getirip çekip bırakmak suretiyle ok atan Yahiler, bu özellikleriyle Kuzey Amerikalı yerliler arasında eşsizdi. Yahi Kızılderilileri Sacramento nehrine ve oradan da denize akan soğuk ırmaklar boyunca başta somon olmak üzere birçok balık türünü de yakalayan avcı ve toplayıcılardı. Söylemesi mümkün olduğu kadar, Yahilerin takdire şayan bir yaşamı vardı. Biri erkekler için diğeri de kadınlar için olmak üzere iki ayrı lehçeye sahip -dünyada sadece iki ya da üç bölgede bu olguyla karşılaşılır- olmanın karmaşıklığına rağmen, Kuzey Amerika'da yaşayan diğer Kızılderili toplumlara kıyasla çok daha fazla uzun süre silahlı beyaz adamların işgaline karşı yaşam stiline sıkı sıkıya bağlı olan Yahili kadınlar ve erkekler arasındaki antagonizm çok azdı.[1]

Yahi halkı savaş için ne organize olmuş ne de yeterli ekipmana sahip barışçıl bir toplumdu. Tek silahlan okla yay ve avlanma ile balıkçılıkta kullandıkları mızraklardı. İlk gelen beyaz adamlar Yahilerle karşılaştığında, karşılamaları dostçaydı fakat 1850'lerin ortasında çok daha fazla sayıda yerleşimci bölgeye geldiğinde ise Altına Hücum periyotunda tüm batı boyunca seyahat eden kanunsuz kişiler, Yahileri tıpkı birer hayvan gibi avlamış ve öldürmüştür. Yahiler karşılık vermeye çalışmış olsa da, silah, sayı ve acımasızlık yönünden beyaz adamlar çok daha üstündü. 1880'lere kadar sadece on beş ya da on altı Yahili hayatta kaldı ve 1894 yılından sonra da Ishi ve yatalak annesiyle sayılan beşe düştü. 1911 yılına kadar olan süreçte, Ishi dışındaki herkes ya bir dağ aslanına ya da bir ayıya kurban giderek veya gürül gürül akan ırmaklarda boğularak ölmüştü. Daha güçlü toplumların baskısı uzak dağlarda izole yaşam sürmelerine neden olmuş bu da onlara bağımsızlıklarını sürdürmeleri için bir şans olmuştur fakat diğer birçok Yerli Kaliforniyalı toplumların yaptığı gibi, beyazlara teslim olmak yerine yaşam biçimlerini sürdürmek için verdikleri savaşma karan kültürlerinin de kendileriyle birlikte yok olmasına neden olmuştur. Yahi toplumunun yaşam biçiminde bir

kusur varsa, o da bu toplumun cesareti ve kültürel bağlılığının altında yatmaktadır. Beyaz adamların yönetimi altında kalmayı kabul etmek yerine direndiler ve onların bu cesareti, sadece beyaz adamların ırkçı nefretlerini alevlendiren birkaç askeri başarıyla sonuçlanmıştır. Karmaşık ve takdire şayan yaşam biçimlerinin sona ermesinin nedenini hiç kimse hastalıklı inançlar veya yetersiz kurumlar yüzünden olduğunu söyleyemez ancak gerçek neden kendilerine karşı çıkan tüm yerlilerin öldürülmesi gerektiği düşüncesine sahip, daha güçlü silahları olan ve sayıca üstün olan insanların yollarında durmalarıdır.[2]

Çok az insan gruplar içerisinde yaşamayı gerekli görmüştür ve bu gruplar da her durumda kendi kültürlerini ve dillerini geliştirmiştir. Birçok insana göre, belki de çoğunluğa göre toplumu, kültürü ve dili oluşturan kurumlar, inançlar ve uygulamalar insanların yaşamlarına anlam ve tutarlılık verirler, şöyle ki; onlarsız yaşamak çok zor olacaktır veya bazıları için imkansız olacaktır. Bir nüfusun kendisini dünya üzerindeki en iyi insanlar olarak, hatta tek insan olarak görmesi sık rastlanan bir durumdur ve üstünlüklerini de geleneklere bağlamaktadırlar; insanları bir arada tutan, onların mutluluk kaynağı olan, güç ve azim kazandıran geleneklere. Böyle nüfuslar vardır ve tarafımızdan Hopi, Maasai, Maori ve Yahi olarak bilinirler.

Hızlı çevresel değişimlere, fetihlere ya da uzun süreli baskılara rağmen, insanların kültürlerini ve dillerini binlerce yıl boyunca sürdürebilmiş olması su götürmez bir gerçekliktir. Askeri işgallerin ve yabancı baskıların yüzyıllar boyunca sürmesine rağmen tıpkı Han Ulusu , Çingeneler , Lehler , Ermeniler, Yahudiler ve diğer birçokları gibi Koreliler de kültürlerini ve dillerini korumuştur. Kikuyular, Kenya'da yaşayan herkesten çok daha fazla Britanya sömürgesine direnç göstermiş ve sonuç olarak da büyük insan yaşamı kaybına uğramıştır fakat Kikuyu kültürünü, sosyal kurumlarını ve yaşamını öylesine başarılı bir şekilde korumuştur ki en azından kırk senedir Kenya'daki en güçlü etnik gruptur. Güneydoğu Asya'da yaşayan Cham toplumu İslam dini-

ni ve İslami kültürünü büyük mücadeleler vererek uzun yıllar sürdürebilmiştir. Güney Vietnam'da bulunan Champa İmparatorluğu 1471 yılındaki savaşta mağlup olduğunda, Cham halkı 1975 -1979 yılları arasında Kızıl Kimmerler yönetimi altında tekrardan etnik temizlik zulümü görecekleri Kamboçya'ya kaçmıştır (250.000 kadar Cham'ın 90.000 tanesi Kamboçya'da öldürülmüştü). Hayatta kalan birkaç bin kişi ise katı İslam kültürlerini kararlı bir şekilde sürdürecekleri Amerika Birleşik Devletleri'ne göç etmiştir ve burada yaşam tarzlarının temel bileşenlerinin bir kaybı olarak görülen birinci derece kuzen evliliklerini ve risklerini yasaklamaktansa, bu evliliklere bağlı olarak ortaya çıkan kalıtsal genetik hastalıklardan (başta talasemi) dolayı çocuklarının kaybını tercih etmişlerdir.[3]

Her boyutta ve seviyede sosyal karmaşıklığa sahip birçok toplum, her türden strese rağmen gelişme göstermeyi başarmışlardır. Fakat gelenekleri memnuniyetsizlik, depresyon, kayıtsızlık, kızgınlık veya isyan doğuran toplumlar mevcut olsa da, bunların hepsi gelişme gösterememişlerdir. Aslına bakacak olursak, bunların hepsi hayatta kalamamıştır. Ebediyen var olamamış sosyal kültürel sistemler ve halklar maladaptasyona en güzel kanıttır. Birçok kabile dünyasına hastalık, ekonomik değişim, askeri mağlubiyet ve siyasal baskı getiren Avrupalılarla temasın ardından birçok küçük toplum yıkıcı sosyal ve kültürel dönüşümler içerisine girmiş ve dönüşümler sonucunda da kabilesel entegrasyonu sağlayabilen bir toplum bulmak olağan dışı olmuştur. Kültürel varlıklarının daimiliği Margaret Mead'i (*Lives for Old*[4] Eskilerin Yaşam'ında anlatılmıştır) hayran bırakan Melanezya'da ki Manuslara benzer her örnek toplum göz önüne alındığında, kendi yönetimini aşağılayan, sanat ve teknolojisini küçülten, sosyal organizasyonun bütünlüğünü bozan ve yaşadıkları dünyayı anlamsız hale getirerek geçersiz veya unutulmaya mahkum bırakan binlerce küçük toplum vardır. İster sömürgeci güçler tarafından yasaklanmış isterse de tamamen değiştirilmiş olsun, bu türden toplumlar dillerini de kaybetmişlerdir.[5] Günümüz-

de birçok toplum hayatta kalmanın eşiğinde yaşamaktadır[6] ve diğerleri de kültürlerini o kadar kaybetmiştir ki, dinlerini, akrabalık sistemlerini ya da tarihlerini muhafaza etmek için antropologların kaleme aldıklarına muhtaçtır.[7]

Bu küçük kabile toplumları, Avrupalıların dikte ettiği talihsiz ve değersiz bir tarihsel gerçek olan "modernizasyon" nedeniyle sosyal ve kültürel varlıklarını koruyamamıştır. Avrupalı silahların ve hastalıkların toplumu yok etmesi nedeniyle, küçük bir toplumun çevresine zayıf bir biçimde adapte olduğunu düşünmek nadir olarak kabul edilir. Halbuki bazı toplumlar Avrupalıların işgalleri gerçekleşmeden önce nüfusunun ve kültürünün büyük kısmını kaybetmiştir. Tazmanyalılar gibi, çeşitli başka toplumlar kullandıkları teknolojinin görünüşteki önemli yönlerini kaybetmiştir. Örneğin, Asya ya da Avrupa'da teknolojik olarak üstün toplumlarla temasa geçmeden çok daha önce, kanolar Melanezya'nın bazı bölgelerinde yok olmuş ve yerine denize daha az dayanıklı olan sallar gelmiştir. Çömlekçilik de aynı şekilde yok olmuştur. Polinezya'da bir zamanlar savaşlarda önemli olan yaylar ve oklar çocukların oyuncağı haline gelmişti ve kuzey Grönland'da yaşayan 200 kadar Inuitli balıkçılıkta çok önemli olan balıkçı kayığı, deri kaplı botlar yapma yeteneklerini kaybetmiştir.[8]

Kaybedilen şeyler sadece teknoloji öğeleri değildir. Günümüzde ekonomik açıdan marjinal çevreleri işgal eden toplayıcı toplumların büyük kısmı bir zamanlar çok daha geniş topraklarda yaşıyor ve aynı şekilde daha fazla sosyal ve kültürel karmaşıklığı da barındırıyordu. Çoğunlukla "kültürsüzleştirme" olarak adlandırılan bu süreç ispatlanmıştır. Bolivya'nın Sirionó yerlileri dini veya tıbbi uzmanlara, herhangi bir mit ya da ritüele, evcil hayvanlara (köpekleri bile yoktu) sahip değillerdi fakat sahip oldukları tek şey ilkel olarak yapılmış barınaklardı. Ateş yakamıyor ve çoğunlukla da açlık sınırında yaşıyorlardı. Birçok antropolog Sirionónun kalıntı bir "taş devri" halkını timsal ettiğine inanıyordu ancak Barry Isaac, Sirionónun daha karmaşık bir kül-

türü ve teknolojiyi kaybeden sayısız insandan oluşan bir toplum olduğunu yakın zamanda ifade etmiştir.[9] Hemen yakın komşusu olan Yuqui yerlileri de Sirionólular gibi ateş yakamayacak kadar basit teknolojiye sahip küçük bir orman göçebesi toplumdu, yine de toplum içerisinde "köleler" ve "efendiler" gibi bir takım insanlar olması bu yerlilerin de bir zamanlar daha karmaşık bir sosyal organizasyon biçimine sahip olduğunu güçlü bir şekilde ortaya koyuyor. Sirionó ve Yuquilerin kültürsüzleşmesine neden olan hadiseler ne olursa olsun, Avrupalı teması Yeni Dünya ile çok daha önceden tanıştırmışlardır.[10]

Bazı küçük toplumlar sosyal ve kültürel karmaşıklıklarını kaybetmekle kalmayıp, bunun yanında nüfusunu da kaybetmiştir. Brezilya'da ki diğer birçok yerli toplum gibi Yuquilerde yok olmaya çok ama çok yakındır.[11] Bu kabile toplumları ve diğer benzer toplumlar yeni hastalıklar, askeri mağlubiyetler, ekonomik sömürülere açıklık ve çevresel değişimlerin meydana getirdiği yıkıma maruz kalarak, yaşam şartlarının kendi psikolojik, sosyal ve kültürel yetersizlikleriyle ellerinde hiçbir şey gelmeyerek, talihsiz birer kurban haline gelmişlerdir. Kültürel etkileşim içerisine giren nüfusların kendi feragatlerinin olmadığı sonucuna varmak yanlış bir çıkarımdır. Melanezya'daki bir mercan adası olan Ontong Java bölgesinde İkinci Dünya Savaşı'ndan önce gerçekleşen hızlı nüfus azalışı hastalık ve çevre kültürün kabulüyle başlamış ancak her şeyden önce Ian Hogbin'e göre bu insanlar aşırı kayıtsızlık ve fatalizmden dolayı kendi yok oluşlarını "kabullenmişlerdir".[12] Bir kültür veya toplum olarak birçok insanın bekalarına yönelik karmaşık bir psikolojik durumu açıklamak için genellikle ilgisizlik terimi kullanılmıştır.

Filipinler'deki Pulawan Adaları'nda yaşayan Batak Negritoları kendi çöküşüne katkıda bulunan insanlara diğer bir örnektir. R. F. Eder'e göre, Bataklar "kabilenin yok oluşu" yönünde bir yoldadır. 19. yy. sonunda, avcılık, toplayıcılık ve pirinç ekimi ile uğraşan Batak toplumu yaklaşık 600 kişiden oluşuyordu.[13] Bazı zamanlarda, kültürleri kendilerine iyi yönde ya da en azından

yeterince iyi yönde hizmet etmiştir. Çünkü, halk görünüşte istikrarlıydı. Buna rağmen, son yıllarda, diğer toplumlar tarafından çepeçevre sarılmış, yaşam kaliteleri zarar görmüş ve sayıca azalmışlardı. Batak halkı cinsel ilişkiyle bulaşan hastalıklara sahip değildi fakat doğum oranları bir hayli düşük ve hem erkekler hem de kadınlar için ölüm oranları da bir hayli yüksekti. Kendileri çoğalamadığından dolayı, birçok Bataklı Filipinlilerle evlenmiştir. Filipinli anneleri gibi bu karışık evliliklerden doğan çocuklar Batak dili konuşamıyor ve Batak kültürüne dair çok ama çok az şey biliyordu. 1980 yılında, toplamda 424 Bataklı vardı ve bunlardan sadece 254 tanesi "halis" Bataklıydı. Eğer Eder'in iddiası doğruysa, kültürel ve belki de halkın tamamı açısından yok olma yolunda emin adımlarla ilerliyordu.

Halihazırda, azalışın sebepleri açık değildir. Çünkü kimse onları yaşadıkları topraklardan kovmamış, yaşam biçimlerini radikal şekilde değiştirmeye zorlamamış ya da siyasi baskıya maruz bırakmamıştır. Kültürleşme baskısı altında yaşayan birçok insanın aksine Bataklar aşırı biçimde alkol tüketmezdi ve kayda değer şekilde şiddetten de uzaktı ama Eder'e göre Batak toplumu "işlev bozukluğu olan" bir toplumdu. İnsanları Batakta kalma konusunda motive etmiyordu. İlaveten, Bataklar etkin olarak çalışma konusunda pek istekli değildi, çocuk bakımı konusunda zayıf ve etrafta besleyici gıdalar olmasına rağmen besin değeri zayıf gıdaları tüketmeyi tercih ediyorlardı. Eder Batakların "daha iyisini yapabileceğine" inandığını fakat yeterince gayret göstermediklerini ifade etmiştir. Eder için Bataklar kendi azalışları ve yok olma ihtimallerinden sorumlu birer süreç kurbanı değildi. Birçok toplumun aşırı düzeyde fazla baskıyla karşılaşıp, buna rağmen hayatta kalabilmiş olması açık bir gerçekliktir. Zaire'nin Ituri Ormanları'nda yaşayan Mbuti Pigmeleri üzerindeki kültürel baskılar Bataklıların karşılaştığından çok daha fazla yoğundur fakat Mbutiler kültürlerinin bütünlüğünü muhafaza etme konusunda daha bilinçliydi ve bu yüzden de uzun bir süre bu konuda başarılı olmuşlardı.[14]

Toplumların kaynak ve hatta beka için birbirleriyle mücadele etmesi fikri bazen Sosyal Darwinizm'in bir parodisi gibi görünebilir çünkü bazı komşu toplumlar sosyal ya da kültürel bekalarını içeren herhangi bir sebepten ötürü birbirleriyle mücadele etmemişlerdir. Diğer toplumlar ise daha iç içe geçmiş sınırlara sahip olabilir ve insanlar kültürlerinin bazı yönlerini yanlarına alarak bir yere göç edebilir. Buna rağmen kural daima veya genellikle huzurlu bir atmosferde ortak biçimde var olmak değildir. Etnografik kayıtlara geçmiş bilinen toplumların önemli bir kısmı, savaşı tecrübe etmişlerdir.[15] Bir takım akademisyen "iyi adapte" olabilmek için bir toplumun düşmanlarının hiddetli askeri saldırılarına karşı kendini koruyabilmek için yeterli askeri teknoloji ve organizasyona sahip olması gerektiğini gözlemlemiştir.[16] Tıpkı demir silahların Avrupa'da ve taş silahların Meksika'da yaptığı gibi, Yakın Doğu'da da organize olmuş siyasal bir elitin ellerindeki bronz silahlar, büyük askeri zaferlere yol açmıştır. Kendi savunmalarında bu silahların veya işbirliği yapmak için siyasi isteğin olmayışıyla birçok toplum, siyasi bir birim olarak hayatta kalamamıştır. Quincy Wright'ın gözlemlediği gibi, "Savaşçı halklar dışındakiler uygarlığı yükseltti, oysa ki barışçıl toplayıcı ve avcı halklar kademe kademe yok oldukları veya asimile edildikleri dünyanın sonuna itildi."[17] Wright askeri toplumların nihayetinde kendini yok edebileceğini fakat siyasi iktidarı, kültürü ve birçok arkadaşını ve akrabasını kaybetmiş bu toplumlarda hayatta kalanların askeri zafere ulaşmanın getirdiği küçük bir tesellisinin olabileceğini ifade etmiştir. Çin'deki Hanlar, Yunanlılar ve Anglo-Sakson İngiltere gibi bazı toplumlar kültürlerini veya dillerini kaybetmeden kendilerini ele geçiren halkları zapt etme -hatta bazıları siyasi iktidarı geri kazanmıştır- konusunda başarılı olmuştur ancak bu toplumlar farklıdır.

Sözde ilkel savaşlar nispeten etkisiz olduğundan dolayı, küçük bir toplumun başka bir toplumun kökünü kazıması, kültürünü yok etmesi veyahut topraklarının bir bölümünden fazlasında yaşayan insanları kalıcı olarak yerinden etmesi, alışık olunmayan

bir durumdu. Askeri açıdan gelişmiş devletlerin dahi düşmanlarını zapt etmek yerine yok etmesi pek muhtemel değildi. Bazı zamanlarda, saldırıya maruz kalan devletin kültürü ve dilinin yaşamasına izin bile veriliyordu. 19. yy.da askeri açıdan üstün olan güney Sudan'da ki Nuerler 100.000 kadar Dinkalıyı zapt etti ve en az bir o kadarını da yerinden ettiler.[18] Dinkalar yine de bir kültür ve bir halk olarak hayatta kalabildiler. Her nedense bazen savaş, küçük ölçekli toplumlar da dâhil olmak üzere birçok toplum üzerinde yıkıcı etkiler yaratmıştır. Afrika, Yeni Gine, Polinezya, Amerika kıtasında ve diğer başka yerlerdeki kabile toplumları zaman zaman düşmanları kendi topraklarından kovmuş ve diğerleri de dehşete düşürecek sayıda ölü sayısının bulunduğu umutsuz savaşlarda mücadele etmiştir.[19] Bu konuda birçok örnek olsa da, bir tanesine değinecek olursak; 1857 yılında amaçları Maricopa Yerlilerinin yaşadığı bir kasabayı yok etmek olan Quechan yerli savaşçıları ve müttefiklerinden oluşan geniş bir kuvvet, güney Arizona çölü üzerinden 160 mil kadar ilerlemişti. Savaşın her iki tarafı da ateşli silah kullanmamıştı (savaşta sopalar, çubuklar, mızraklar, ok ve yaylar kullanıldı) olaya şahit olan beyaz bir adamın tespit edebildiği kadarıyla da, Maricopa ve müttefikleri Pima Quechan akıncılarını yok etmiştir. Colorado Nehri boyunca üç toplumun büyük bir bölümünün yok olduğu bu geleneksel savaş pek şiddetli olmuştur, hayatta kalanları ise başka yerlerde yaşam bölgeleri aramaya zorlanmıştı.[20]

Teknolojik açıdan basit ve küçük toplumların kendilerinden sayıca daha fazla, iyi silahlara sahip ve daha disiplinli orduların saldırılarına kolayca direnemeyeceğine değinmek suretiyle maladaptasyon hakkında pek fazla bir şey öğrenilemez. Askeri açıdan hazırlık ve teknolojik olarak yenilikçi olma hakkında sıfır bilgiye sahip dünyanın küçük, endüstriyel olmayan toplumları makineli tüfeklerle ve toplarla teçhiz edilmiş ordulara karşı mücadeleye girişebilmiştir. Teknolojik başarıları düşünüldüğünde, Çinliler Avrupalı orduları püskürtme konusunda kendilerine imkan sağlayacak silahları geliştirme konusundaki başarısızlıkları

yüzünden kusurlu sayılabilir —fakat Sea Dyaklar, Papago veya Maoriler kusurlu sayılamaz. Askeri açıdan üstün olan komşularıyla mücadele edebilecek düzeyde teknoloji ve organizasyonel kapasiteye sahip toplumlar da var olmuş fakat mücadelesinde başarısız olmuştur, sonuç olarak yok edilmiş veyahut zapt (absorbe) edilmiştir. Ugandalı Sebeiler bazı siyasal kurumlarını değiştirmek suretiyle sayıca daha üstün olan Gisulara karşı direnebilmişler, diğer taraftan Kuzey Kaliforniya'nın Nomlakileri agresif komşularına karşı kendisini savunabilmek için fazla anarşikti.[21] Onların şansı olacak ki, herhangi bir saldırı olmamıştır. Amerika Birleşik Devletleri ve Britanya'nın İkinci Dünya Savaşı öncesinde çok geç kalındığını anlayana kadar yeniden silahlanma konusundaki başarısızlığı ibretlik bir hikayedir. Daha küçük ve Batılı olmayan toplumlar için, askeri gelişmelere ayak uydurmada başarısızlık felaketle sonuçlanmıştır.

Kuzey Amerika'nın ovaları, Yeni Gine dağlık bölgeleri ve Polinezya gibi dünyanın bazı bölgelerinde savaşçı toplumlar, bir toplumun diğeri tarafından yok edilmesini imkansız kılacak silahlar ve askeri taktikler yönünden denklik geliştirmişlerdir. Yaşamlar, varlıklar ve topraklar kaybedilmiş fakat genellikle ne siyasi iktidar ne de kültürel bütünlük tehdit edilmiştir, en azından Kral Birinci Kamehameha'nın Hawaii Adalarını ele geçirmesini sağlayan Avrupa tipi silahların ortaya çıkmasına kadar böyleydi.

Dünyanın bazı bölümlerinde, radikal teknolojik değişimler ya da yabancı silahlar olmadan büyük askeri zaferler kazanılmıştır. 1800 yılının hemen sonrasına kadar, Zulu halkı oldukça özgüvensiz savaş yöntemleriyle, Nguni konuşan yakın komşularından farksız biçimde küçük bir Güney Afrika toplumuydu. O zamanlarda az kişi savaşta öldürülmüştü; gerçekten de karşılıklı bağırılarak yapılan hakaretlerin yarattığı acı, uzun mesafelerden etkisizce atılan mızraklardan çok daha fazlaydı. Hal böyleyken 1800 yılından sonra bu kabilelerden biri olan Mthetwa askeri açıdan daha etkin hale gelerek Zulu'yu mağlup etti ve Zulu ordusunu

kendi ordusuna kattı. Mağlup Zululardan biri geleneksel olarak kullanılan mızrak fırlatma yöntemini mızrak saplama yöntemiyle (yakın mesafe savaş gerektiren) değiştiren ve mızraklara karşı savunmak için adamlarına kalkan kullanmayı öğreten ismi Shaka olan genç bir adamdı. Adamları daha hızlı koşabilsin diye sandaletlerini bir kenara atıp ayaklarını sertleştirmeleri zorunluluğunu getirmişti. Ayrıca, geleneksel savaş biçimini -belirli bir mesafe aralıkla duran karşılıklı iki ordunun bir araya gelerek çarpışması yöntemi- ana yapıyı oluşturan adamların ilerlemeye geçince iki "boynuz" şeklinde ayrılarak düşmanı çevrelediği, hilal biçimde bir yöntemle değiştirmiştir. Cesareti ödüllendirmiş ve korkaklık yapanları ordudan atmaya gayret göstermiştir. Sayıca daha fazla olan Nguni konuşan kabilelerin ve çevre toplumların bu tür yöntemlerin karşılığı olabilecek herhangi bir uygulaması yoktu. Bu toplumlar değişmediği ya da en azından yeterli hızda değişemediği için (ki Zulu taktikleri yıllardır biliniyordu), birçoğu genişleyen Zulu İmparatorluğu tarafından ya zapt edilmiş ya da mağlup edilmiştir. Diğerleri ise hayvanlarını ve topraklarını Zuluya bırakarak kaçmaya zorlandı, bazıları da göz göre göre yok edildi. Nihayetinde; yerlerinden edilmiş olan bazı kabileler Zulu taktiklerini ve silahlarını uyarladı ve Zulu ülkesinden yaklaşık 1.000 mil kadar uzakta birçok toplumu mağlup ederek toprak kazandılar.[22]

Bir yönden bakıldığında, askeri zaferlerin en kayda değerleri tarihte Batı Afrika'da cereyan etmiştir. Dördüncü bölümde gördüğümüz üzere, 18. yy. sonlarına doğru, Asante Krallığı Batı Afrika'da ve muhtemelen tüm Afrika'daki en kuvvetli askeri güçtü. Asante İmparatorluğu askeri zaferlerle kurulmuştur. Asanteliler bazen mağlup ettikleri Krallıkları kendilerine bağlı kabile devletler haline getiriyor, bazen de düşmanlarının önemli kısmını katlediyorlardı. Asante yönetimi şefkatli olmak dışında bütün özellikleri bünyesinde barındırıyordu; Asentenin savaş sonrası ele geçirdiği insanların çoğu altın maddelerinde ve Asante topraklarında işçi köle olarak çalışıyor veya Asante ordusuna

hizmet ediyordu. Zenginliklerini kaybedip köle haline gelmek istemeyen çevre krallıkları ise Asanteli işgalcilere karşı umutsuz bir şekilde savaş veriyordu, fakat imparatorluk büyüklüğünü bariz bir biçimde gösterdiği gibi, bu savaşların çoğunu Asante kazanıyordu. Asante yönetimi altına girmeyi kabul etmeyenler ise genellikle toplu halde öldürülüyordu. İşte bu konu Asante hakkındaki en dikkat çekici husustur, zira Asante'nin silah yönünden komşularına göre herhangi bir avantajı yoktu. Ateşli silahların ortaya çıkmasından önce, tüm bu toplumlar benzer ok ve yaylar, mızraklar, kılıçlar ve kalkanları kullanıyordu. Sonrasında bütün toplumlar benzer tipte ve miktarda ateşli silahlara kavuştu, hatta Avrupalıların ticaret yolları üzerinde bulunan sahil bölgelerinde bulunan toplumlar daha içeride kalan Asante'ye göre ateşli silahlara daha erken kavuşmuştur. Asante'nin askeri başarısı üstün silahlar, taktikler veya sayıca üstünlükten kaynaklı değil, komşu toplumların da kolayca geliştirebileceği özelikler olan daha organizasyonel bir yapı, liderlik ve disiplinden kaynaklıdır. Bu toplumların daha mücadeleci askeri organizasyon ve yetenekleri geliştirme konusundaki başarısızlıklarının sonucu, muazzam sayıda insanın ölmesinin yanı sıra bağımsız yönetimlerini kaybetmeleri olmuştur. Zaman içerisinde hayatta kalan kölelerden birçoğu kültürel kimliklerini de kaybetmiştir.[23]

Askeri açıdan güçlü toplumlar bariz bir mücadeleci avantaja sahiptir fakat İkinci Dünya Savaşı'nda Nazi Almanya'sında ve Japonya'da ve 1991 yılında Irak'ta olduğu gibi siyasi öngörü uygulanmadığında, en güçlü ordular bile kendilerini yok edebilir. Yine de, büyük ve küçük bazı toplumlar aşırı militarizmden muzdarip olmasına rağmen, askeri açıdan zayıf oldukları için sosyo-politik kurumlar olarak varlıklarına son vermiş olmaları muhtemeldir. Etkin anlamda yönetim ve geçim, anlamlı dinler ve çocukları sosyalleştirmenin zorunlu yöntemlerinin tümü, sosyal zorunluk olabilir ancak yeterli askeri güç olmazsa diğer herşey kaybedilebilir.

Askeri açıdan zayıf oldukları veya diğer faktörler nedeniyle

kültürlerini, dillerini veya nüfuslarını sürdürme konusunda başarısız olanlar sadece ekonomik açıdan marjinal çevre içindeki küçük toplumlar değildir. Terk edilmiş piramitlere, anıtlara ve şehirlere hayran kalan milyonlarca turistin katılabileceği gibi, büyük uygarlıklar da yok olup gitmiştir. Aztek İmparatorluğu, Maya uygarlığı ve Peru'nun elde ettiği büyük başarılar sona ermiştir. Kuzey Amerika'nın güneybatısında yaşayan küçük ama bir o kadar karmaşık tarımsal bir nüfus yapısına sahip Hohokam ve Chaco Kanyon gibi toplumlarda tıpkı Mississippi Vadisinin seçkin kültürleri gibi yok olmuştur. Aynı durum, Girit, Anadolu, Yunanistan, Mısır, Mezopotamya, Çin, Roma İmparatorluğu, İndus Vadisi ve diğer yerler için de geçerlidir. Binlerce yıldan, belki daha uzun süreden beri geniş imparatorluklara sahip şehirleşmiş büyük toplumlar nüfusların üzerindeki kontrollerini kaybettiğini, siyasal, dini ve sosyal kurumlarının parçalandığını, kültür çeşitlerinin çürüdüğünü ve karmaşık ekonomilerinin kaybolduğunu görmüştür. Kıymetli bilgiler de sonsuza dek kaybolabilir. Peru'nun zengin Sican halkı ihraç edilmek üzere muazzam miktarlarda altın ve gümüş üretmiştir, bununla birlikte askeri açıdan zayıf oldukları için, işgalci İnka İmparatorluğu'nun ordularının saldırılarına uzun süre dayanamamışlardır. Modern metalurji Sicanların önemli yeteneği olan ince altın ve gümüş yapraklarını bronzla kaplamasının aynısını halen yapamamıştır. MÖ 2000 ile 700 yılları arasında Anadolu'da hüküm sürmüş olan Hitit İmparatorluğu gibi bazı toplumlar dillerini bile kaybederek tamamen yok olup gitmiştir.[24]

Çeşitli akademisyenlerin gözlemlediği gibi, devletlerin çöküşüne neden olan birçok sebep vardır. Kaynakların tükenmesi, savaşçı komşu toplumların artan mücadelesi, salgınlar, seller, kuraklıklar hatta volkanik patlamalar ve depremler bu toplumların biri ya da birkaçının yok olmasında önemli bir rol oynayabilmektedir. Buna benzer felaketler insanlık tarihi için yeterince gerçektir ve sosyal çöküşe ilişkin faydalı ve bir o kadar basit açıklamalar sağlamaktadır, örneğin günümüzde Tera Antik şehri

(modem Yunan Adalarından Santoran'da) olarak bilinen Atlantis'in gömülmesi MÖ 1928 yılındaki devasa bir volkanik patlama sonucunda meydana gelmiştir. Hiçbir şehir bu büyüklükteki bir patlama sonucunda hayatta kalamazdı (150 tane hidrojen bombasına eşdeğerde olduğu tahmin ediliyor), zira patlama o kadar büyüktü ki gökyüzünü kaplayan küller Türkiye ve Mısır arasındaki uzaklık kadar bir bölgeyi etkisi altına almıştı.[25]

Fakat daha önce ifade edilen büyük uygarlıklar doğal felaketler dâhil birçok büyük baskılara tamamen yok olmadan önce karşı koymuştur. Eğer bir toplum uzun bir süre boyunca ayakta kalacaksa, yinelenen ve daha az şiddetlilerin yanı sıra felaket dolu hadise ve koşullarla da başa çıkabilmelidir.[26] Karmaşık toplumların ayrışmasının ardındaki sebepler, çevresel değişim ya da doğal felaketlerden çok daha fazla şeyden oluşmaktadır; bu tarz bir ayrışma geniş ölçüde meydana gelmektedir, zira bu devletlerde yaşayan toplumlar memnuniyetsizdir. Memnuniyetsizlik dış koşullardan veya bir sosyal sistemi etkileyen hadiselerden ya da bir sistemin kendi özelliklerinden kaynaklı olabilir.

Arkeolog Joseph A. Tainter, sadece bu tarz bir memnuniyetsizlik yüzünden dünyanın en büyük uygarlıklarının birçoğunun çöküşünü anlatmaya çalışmıştır. Artan sosyal ve siyasal karmaşıklığın toplum için artan maliyetlerle sonuçlandığına çünkü yıllar geçtikçe bir toplumun sosyo-politik karmaşıklığa ilişkin yatırımının marjinal getirisinin, genellikle en düşük noktasına ulaştığına inanmaktadır.[27] Bu yüzdendir ki Tainter, rasyonel olarak hareket eden insanların başlangıçta toplanması, çıkarması, işlemesi ve dağıtması kolay olan besin, enerji ve ham madde kaynaklarını kullandıklarını ancak bu kaynaklar tükendiğinde ya da artık mevcut olmadığında insanların daha maliyetli olanları kullanmaya başladıklarını ileri sürmüştür. Bu maliyetler daha geniş ve karmaşık orduları yürütmenin, bürokrasi ile teknik ve ekonomik hizmetlerin maliyetinden dolayı zaman ilerledikçe artmıştır. Nihayetinde, insanlar statükoyu koruma maliyetlerinin faydalarından daha yüksek olduğunu algıladılar. Bir toplumun yönetici

eliti dahi sonrasında komşu devletlere yapılan baskılar, açlık, hastalık ve doğal felaketler gibi dış krizlerle başa çıkma konusunda daha az istekliydi. Tainter'e göre, karmaşık bir toplum azalan marjinal getiri evresine girdiğinde "... kaçınılmaz bir felaketi mümkün kılacak bir zaman geçmesini müteakip çöküş, matematiksel olarak mümkün hale gelir."[28]

Yine Tainter'e göre "azalan marjinal getiri" ya da insanların çabalarının maliyetlerinin faydası olarak algıladıkları zayıf bir getiri, bir nüfusun devlete olan direncini artırmak için bölümlere ayrılmasına ya da ondan kaçma denemelerine sebep olur. Erken kazanılan kâr ve lüksün daha büyük ve pahalı bir bürokrasiyle sonuçlandığı ve bu bürokrasinin bitkin olan Roma halkından çok daha fazla vergiler istediği Batı Roma İmparatorluğu'nda yaşayan halk Alman işgalcileri daha küçük bir bela olarak karşılamıştır.[29] Doğu Roma İmparatorluğu da nihayetinde çöktü fakat ayrışmış Batı Roma'nın aksine, Bizans imparatorluğu çok daha güçlü olan Türk ordusuna karşı verdiği savaşta yenik düşmüştür.

Çöküş yaşayan imparatorluklarda yaşayan kabilelerin bazıları da aynı şekilde çöküşe uğramıştır. Örneğin, Batı Roma İmparatorluğu'nun çöküşünden neredeyse yüz yıl sonra, Vandallar Constantinople'dan gönderilen bir ordu tarafından mağlup edilmiştir. Vandallı kadın ve çocuklar köle olarak satılmış ve erkekler de galip devlete hizmet etmeye zorlanmıştı, bir kültür olarak Vandalların soyu tükenmişti.[30] Tainter, Amerikan Güneybatısının düzlüklerinde yaşamış Maya ve Chocoanlara da aynı şeyin olduğunu yazmıştır. İnsanlar mevcut devlette kalmaya nazaran onu bırakarak daha fazla kazanım elde edeceklerini düşündüklerinde ayrışma hızlıca meydana gelir.[31] Elbette, bir halk veya olumsuz etkilenmiş bölümleri pasif biçimde çöküşü kabullenmektense, devletlerine karşı isyan içerisine girmeyi tercih edebilir ya da tıpkı 1870 yılında Fransa'nın Almanya'ya kaybettiği savaştan sonra olduğu gibi yabancı bir gücün etkisi altına girmek yerine sadakat duygusunu tazeleyebilir.

Bununla birlikte bunun gibi ayrıntılar, bazı toplumların insan-

larının ihtiyaçlarını karşılama konusunda daha başarılı olduğu ve insanlar olumsuz etkilendiklerinde önceki değerlerine karşı çıkma anlamı bile taşısa, daha iyi ve yeni bir hayat biçimi aramak gibi çeşitli yollar aramaya başlayacakları gerçeğini anlamaktan daha önemli değildir. İnsanların neden memnuniyetsiz olduklarını ve neden bu tarz bir hareket tarzı içine (veya bazı durumlarda hareketsiz kalmaları) girdiklerini düşünürken, bu tür kararları (böyle tanımlamamda bir mahzur yoksa) Tainter'ın inandığı gibi "rasyonel olmayabilir" olarak tanımak önemlidir. Şu anda ölmüş olarak tabir edilen devletlerdekiler de dâhil olmak üzere bazı toplumlardaki insanlar Tainter'in beyanı kadar rasyonel olarak faydaları ve maliyetleri hesaplamış olabilirler ama Sovyetler Birliği, Doğu Avrupa ve Çin'i dönüştüren politik krizlere dahi eylemlerinin fayda ve maliyetlerini hesaplayamayan memnuniyetsiz insanlar neden olmuştur. Sadece zaman, yürürlüğe koydukları ekonomik, sosyal ve siyasal değişimlerin insanların almayı planladıkları faydayı sağlayıp sağlamadığını gösterecektir. Günümüzdeki insanlar tıpkı geçmişte olduğu gibi, sadece fayda - maliyet analizine indirgenemeyecek sebepler için muazzam değişimlere neden olmuşlardır.

Sosyal çöküş, inanç sistemleri ve bununla alakalı yatırımlar ve getiriler arasında mantıklı bir değerlendirmeden yoksun davranışlar nedeniyle ortaya çıkmıştır. Büyücülük sosyal açıdan yıkıcı olabilen bir inanç sistemine muhteşem bir örnektir. Büyücülük inancı ve büyücülük dünyanın birçok yerinde masum hayvanların katledilmesine yol açtı, kedilerin yaygın olarak büyücüler ve kadınsı cinsellik ile ilişkilendirilmesinden dolayı kurban edildiği Avrupa dâhildir.[32] Ayrıca sayısız insan da kurban edilmiştir; çoğu tıpkı kediler gibi, insanların canlarını almasına yol açan büyücülükten şüphesiz ki münezzehtir. Cadılığa dair inançlar, spesifik cadılara karşı suçlamalar ve sonucundaki cinayet misillemeleri genellikle talihsizliği açıklamanın, kurbanlara koruyucu veya intikam için sosyal olarak tarif edilmiş hedefler vermenin, grup bağlılığına veya yabancılara düşmanca veya seksüel

tepkiler uygulayarak bireysel katarsisi (ruhu arındırmak) artırmanın, gündelik yaşamda medeniliği korumanın (çünkü kibarlıkta başarılı olamamak kötü niyet olarak yorumlanabilirdi) ve sapkın kişileri toplumdan uzaklaştırarak sosyal kontrol sağlamanın sosyal olarak kullanışlı yöntemleri olarak açıklanmış ve hatta haklı gösterilmiştir.[33] Cadılık hakkında inançların bunlar gibi ve başka uyarlanabilir sosyal fonksiyonları olabilir ama ayrıca maladaptif bir korku ve öldürme iklimi de yaratabilir.

Papua yeni Gine'nin Gebusileri, cadı korkusu maladaptif olmuş birçok küçük ölçekli toplumdan birisidir. Yeni Gine'nin güneyinde düz bir yağmur ormanı alanında yaşayan yaklaşık 450 insandan oluşan Gebusiler, Bruce Knauft 1980-1982 arasında onları incelediğinde hala misyonerlerin ve hükümet görevlilerinin etkisi dışında idi.[34] Dikkat çekici bir şekilde, rekabetçi olmayan, kendini geri planda tutan, karşılıklı uyumlu ve şiddet uygulamamayı aktif olarak destekleyen insanlardı. Ancak tüm hastalıkların cadılıktan kaynaklandığına inanıyorlardı ve bundan kaynaklanan tahmini cadılara karşı saldırıları o kadar vahşi idi ki cinayet oranları şimdiye kadar kaydedilenlerin en yükseklerinden biriydi. Aralarındaki ölümlerin yaklaşık üçte biri cinayetti ve neredeyse kurbanların tamamı şüphelenilen cadılardır. Keith Otterbein cadı olduğu düşünülen kişileri öldürmelerinin cadıların kötülüğünü kontrol ettiği için adaptif bir "grup hayatta kalma" stratejisi olduğunu ileri sürmüş ancak Knauft, öldürmelerinin adaptif olarak düşünülemeyeceğine işaret etmiştir çünkü en başta nüfus küçüktü, "aşırı hızlı bir oranda ölüyordu" ve aşırı yüksek cinayet oranları nüfus sayısının düşmesinde önemli bir neden olmaya devam etmekteydi.[35]

Cadılık gibi doğaüstü inanışlar da bir popülasyonu anlama, açıklama veya güven vermede destekleyici olabilir ancak bu tür inanışlar, ayrıca bir toplumun yok oluşuna da yardımcı olabilir. Çağdaş dünyanın birçok yerindeki ölümlerin acı bir şekilde kanıtladığı gibi dini savaşlar özellikle kanlı bir örnek sağlar. Bir beyliğin veya devletin lideri güçlü doğaüstü inanışlara sahipse,

sosyal felaket potansiyeli artabilir. Idi Amin'in genellikle tuhaf doğaüstü görüşleri Uganda'yı harap eden politikalar benimsemesine yol açtı ve eğer C.A. Burland doğruysa, İmparator Montezuma'nın dini inançları Aztek İmparatorluğu'nun yıkılmasında önemli bir rol oynamıştır.[36] Burland'a göre Montezuma, Cortés'in Aztek tanrısı Quetzalcoat'un reenkarnasyonu olduğuna inanıyordu. Meclisinin tekrarlanan tavsiyelerini göz ardı ederek Montezuma, İspanyolların başkentine yürüyüşlerini durdurmak için hiçbir çaba sarf etmedi. Bunun yerine onları hediyelere boğdu ve sarayına davet etti. Büyük ve iyi silahlı ordusu, kısa sürede Montezuma'ya bile tanrısallıktan başka her şey olabildiğini kanıtlayan beyaz adamı yok etmek için boşuna emir bekledi.

Tarihin sayfaları takipçilerini ölümlerine götüren peygamber örnekleriyle doludur. Burada, bir insanın cadılığa ve peygamberliğe olan inancının nasıl bir ölüm ve yıkıma, 100.000'in üzerinde insanın yok olmasına neden olabildiği bir bölümü anlatmak istiyorum. Bu tür inanışların felaket sonuçlarının bu trajik örneği, 19. yy. ortalarında güney Afrika'da Xhosaları arasında meydana gelmiştir. 1850 yılında Gcaleka Xhosa, Kral Sarhili tarafından yönetilen bağımsız bir beylikti. Çoğunlukla Kei nehrinin doğusunda Cape Town'daki İngiliz sömürge memurlarının direk otoritesi dışında yaşıyorlardı ama geçen yıllarda onları kuzeye çekilmeye zorlayan İngilizlerle çatışmışlardı. Zamanın birçok diğer Afrika toplumları gibi, Xhosalar tüm talihsizlik ve kötülüğün sebebi olarak suçladıkları cadıların varlığına inanıyorlardı. Ayrıca az bir kesinlikle ve ittifakla peygamberlerin güçlerine de inanıyorlardı.

Tarihçi J.B. Peires tarafından anlatıldığına göre, Mlajeni adında on sekiz yaşında bir peygamber ortaya çıkmış, 1850 yılında bir aç kalma ve inziva periyodundan sonra o yılın kuraklığının tüm sebebinin cadıların işi olduğunu ilan etmiştir.[37] Mlajeni'nin etkisi hızlı bir şekilde yayıldı ve kısa süre sonra Xhosalara kuraklığı tüm boz ve sarı renkli sığırlarını öldürerek bitirmek için çağrıda bulundu. Tam olarak ne kadar sığır öldürüldüğü bi-

linmiyor ama Mlajeni doğaüstü gücünün artan şöhretini Xhosa savaşçıları için koruyucu ritüeller yaparak, Xhosaları toprağa aç İngilizlere karşı başka bir savaşa hazırlamak için kullandı. Savaş o yılın sonunda geldi. Xhosalar bazı zaferler kazandı ve düzenli İngiliz ordusunu ve beyaz yerleşimci gönüllüleri genellikle durdurdular ama sonunda beyaz adamın üstün silahları ve acımasız yakıp yıkma politikası, Kral Sarhili'yi barış çağrısı yapmaya zorladı. Üç yıllık acılı ve kanlı savaş 16.000'den fazla Xhosalıyı öldürdü, İngiliz ölü sayısı zamanın Afrika sömürge savaşları için büyük bir toplam olan 1.400'dü.[38] Bir Xhosa savaşçısı öldürüldüğünde veya bir düşman öldürdüğünde, her yeri kirleten kötülüğün yaşayanları kirletmemesi ve tehlikeye sokmaması için birçok ritüel prosedürü gerçekleştirilmek zorundaydı. Savaşın vahşetinden dolayı, çoğunlukla temizleyici ritüelleri gerçekleştirmek için zaman olmuyordu. Sonuç olarak Xhosa ülkesini sadece kayıp duygusu değil bir de tehlike duygusu sardı.

Savaş bittikten kısa süre sonra Mlajeni öldü ama büyük yenilgiye rağmen, peygamberlik güçlerine birçok Xhosalı arasında kuşkuyla bakılmadı. Son kehaneti savaşta ölen herkesin hayata döneceğiydi. Ayrıca cadıların kötülüğüne karşı da uyardı. Mlajeni'nin sözleri savaş yorgunu Xhosa arasında görüşülürken onları yakında sarmalayacak trajedinin sonraki evresi, Eylül 1853 yılında bir Hollanda gemisi plöropnömoni ile hastalanmış sığırları bir Güney Afrika limanına getirdiğinde başladı. Bu ölümcül ve yüksek bulaşıcı hastalığa çoğunlukla "akciğer hastalığı" denirdi, Avrupa'da binlerce sığırı öldürmüş ve Güney Afrika'daki sürüleri hızlı bir şekilde harap etmeye başlamıştı. Xhosa'lar kısa sürede bu korkunç hastalığın yayılmasından haberdar oldu ve muhtemelen enfekte olmuş sığırlardan kaçınmak için ellerinden gelenin en iyisini yaptılar ve sürülerini izole bölgelere götürdüler. Ne var ki, hastalık çok mikroplu olduğundan ve asemptomatik sığırlarla da yayılabildiğinden, kısa zamanda ayda 5.000 Xhosa sığırı ölmeye başladı ve bazı bölgelerde sürülerin tamamı yok oldu. Aynı zamanda, Xhosa'ların temel ürünü olan mısır, kurtla-

rın istilasına uğradı ve sonra aşırı yağışlardan dolayı harap oldu.

Xhosalar için sonuç ekonomik felaketti. İngilizlerle savaştan -birçok ölüme ilave olarak, tarlaların ve sığırların yok olmasına yol açan- çok kısa süre sonra bu musibet, Xhosaları perişan halde bıraktı. Tarihte daha önce bu kadar kötü bir şeyin yaşanmadığı konusunda kesindiler ve bunun sebebinin ne olduğunu bildiklerine inanıyorlardı. Hepsinin korktuğu cadılar, Mlajeni'nin onlara karşı uyardığı cadılar, ölümü ve yıkımı yayıyorlardı. Kral Sarhili acilen ve haklı olarak suçlanan yirmi cadıyı idam ettirdi ama sığırlar ölmeye devam etti ve mısır hasadı başarısız oldu. Bu sıkıntılı zamanda her türlü dedikodu hızlıca yayılmaktaydı ve ülkenin her köşesinden kehanetler geliyordu. Bir peygamber, denizin karşısında bir yerde Xhosa'ya yardım için yolda olan büyük bir Afrika ordusuyla temasta olduğunu iddia ediyordu. Ve İngilizleri Xhosa'ya karşı acımasız savaşta yöneten kişi olan Sör George Cathcart, Ruslar tarafından 1854 Kırım Harbi'nde öldürüldüğünde ölüm haberi hızlıca Xhosa'ya ulaştı. Rusları hiç duymamışlardı ama Rusların İngilizler gibi beyaz olduğunu duyduklarında bu bilgiyi reddettiler, bunun yerine Rusların öldürülen Xhosa savaşçılarının hayalet ruhları olması gerektiğine karar verdiler. Aylarca yüksek tepeler üzerindeki Xhosa gözcüleri, İngiliz öldüren Rusların gelişini gözlediler ve beklediler.

Xhosalar cadı olduğu söylenen kişileri öldürmeye devam ederken, akciğer hastalığı da sığırlarını öldürmeye devam ediyordu. 1855 yılında, birçok peygamber Xhosa ülkesinden kötülüğü uzaklaştırmanın tek yolunun insanların sığırlarını öldürmesi ve toprağını ekmeyi reddetmesi olduğunu ilan ediyordu. Bu kehanetlerin ertesi yıla kadar herhangi bir belirgin etkisi olmadı, ta ki yeni bir peygamber, Nongqawuse adında genç bir kız bu aynı kehaneti tekrarlayana kadar. Vahyinin mistik yabancılar tarafından kendisine iletildiğini iddia ederek Nongqawuse, sadece tüm Xhosa sığırlarının öldürülmesinin ve ekimin tamamen terkedilmesinin ülkeden kirliliği temizleyeceğini ve cadıların kötü gücünü yok edeceği konusunda ısrar ediyordu. Bu yapıldıktan ve

Xhosalar cadılıktan tövbe ettikten sonra Xhosa ülkesine yeni insanların geleceğini ve yanlarında yeni sağlıklı sığırlar getireceklerini vaat ediyordu. Aynı zamanda Xhosa ölüleri de canlanacaktı ve herkes için sonsuz gençlik ve mutluluk olacaktı.

Bu milenyum için yapılan hazırlıklarda Nongqawuse insanlara sağlıklı yeni sığırlar için büyük ahırlar inşa etmeleri ve aynı zamanda ortaya çıkacak yeni mısır için derin tahıl çukurları kazmaları konusunda talimat vermişti. Bu hayat kurtarıcı mucizelerin gerçekleştiği gün, kızıl renkli güneş öyle korkunç derecede sıcakla yükselecekti ki insanlar özel olarak karartılmış evlere sığınmak zorunda kalacaklardı. Dünya güneş tarafında siyah renge dönene kadar yakıldığında şimşekler ve korkunç rüzgârlar hastalıklı sığırları, ürünleri, cadıları ve kehanetine inanmayıp dediklerini yapmayan Xhosaları yok edecekti. Fırtınadan sonra ölüler canlanacak, yeni sığır ve ürün ortaya çıkacak ve başka yiyecekler, giyecekler ve eşyalar yerden çıkacaktı. Sağırlar, körler ve sakatlar hastalıklarından iyileşeceklerdi ve yaşlılar tekrardan genç olacaktı. Mutluluk ve bolluk Xhosa ülkesinde hüküm sürecekti.[39]

Gerçekten de birçok Xhosalı yeni ağıllar, tahıl çukurları ve sıcak geçirmeyen evler inşa ettiler ve sığırlarının bazılarını kestiler. Ama Sığırlarının tamamını öldürmek tamamen başka bir konuydu. Diğer Afrikalı büyükbaş hayvancılar gibi birçok Xhosalı için, Nongqawuse'nin emirleri düşünülemeyecek kadar katıydı. Sığır Xhosa ekonomisinin temeliydi, sadece sağladıkları gıda, süt ve deriden dolayı değil aynı zamanda evlilik ve diğer büyük törenlerde önemli bir takas aracıydılar. Onlara sahip olmak prestijin yanında zenginlik demekti, güzel oldukları düşünülür ve erkekler en sevdiklerine şarkı söyler, onlar hakkında şiir yazar ve zamanlarının çoğunu onların sayısını artırma yollarını düşünmekle harcarlardı. Bu yüzden, sığırlarının tümünü öldürmek Xhosalar için imkânsıza yakın bir şeydi. Yine de, Kral Sarhili en sevdiği öküzünü diğerlerine örnek teşkil etmesi için öldürdü ve kehanetin gerçek olduğuna inanan başka bazı şefler de

aynısını yaptı. Halkın çoğu da sığırlarının bir kaçını öldürdü. Yine de hiç kimse sığırlarının tamamını öldürmedi. Aslında bazı Xhosalar kehaneti tamamen reddettiler. Kehanete inanan önemli bir şefin oğlu acı dolu sözlerle sığırlarını öldüreceğine babasını öldürmeyi yeğlediğini söylemişti. Başkaları peygambere açıkça sahtekâr diyorlardı ve sığır öldürme hareketini durdurmak için ellerinden geleni yapıyorlardı. Sığırlarını öldürmek konusunda uyarılmış olan komşu kabileler ve İngiliz yerleşimciler fikirle dalga geçmişlerdi.

Ama Xhosa kadınları, belli ki meşakkatli zirai görevlerinden bitkin düşmüşler, peygamberin toprağı ekime hazırlamayı durdurma talimatını memnuniyetle kabul ettiler. Ayrıca birçok kadın erkekleri sığırları kesmeye çağırdılar. Akciğer hastalığının en sert şekilde vurduğu bölgelerde kesim oldu ama Xhosalar yine de tüm sığırlarını öldürmekten geri durdular. Tüm bunlara rağmen, akciğer hastalığı daha da kötüleşti ve çeşitli kişiler uzaklardaki bataklıklarda vaat edilen sığırların boynuzlarını gördüklerini veya uzaklardan böğürmelerini duyduklarını söylediklerinde peygamberin güvenilirliği iyice arttı. Milenyumun vaat edildiği gün olaysız geçip gidince Nongqawuse yeterince mantıklı bir şekilde, kehanette bulunduğu şeylerin tüm sığırlar öldürülene kadar gerçekleşmeyeceğine işaret etti. Xhosalılar hayvanları hastalığa kurban gitmeye devam etmesine rağmen, tereddüt etmeye devam ettiler. Sonunda kehaneti sahiplenmek için acı kararı vererek Kral Sarhili, kendi büyük sürülerinin kesilmesini emretti. Diğerleri onun örneğini takip etti ve kısa zamanda birçok Xhosalı tüm sığırlarını öldürdü. Sığırlar katledilirken Xhosalar şarkılar söylüyor, bira içiyor ve dans ediyorlar ve tıka basa sığır eti yiyorlardı. O kadar çok et vardı ki sadece az bir miktarından başkasını yemek imkânsızdı. Kalanlar çürümeye bırakıldı. Bu neredeyse histerik bir kararsızlık zamanıydı ki, Xhosalar kendilerini saran kötülükten kaçma umuduyla hayal edilemeyecek sığır öldürme hareketleri yaptılar.

Aralık 1856'da kehanetin emrettiklerini yapanlar açlıktan

ölmeye başladı. Aylarca bu insanlar kökler, yaban üzümleri, ağaç kabuğu ve hatta ottan başka bir şey yemediler. Küçük çocuklar ve yaşlılardan başlayarak Xhosalar açlıktan ve hastalıktan öldüler. Köpekler her yerde olan cesetleri yediler. Hala gücü olanlar kendilerini yakındaki misyonlara veya hala yiyeceği olan inançsızların çiftliklerine attılar. Genellikle aç bir şekilde uzaklara sürüldüler ama az bir kısmı biraz yiyecek çalmayı başarabildi. Bazıları çocuklarını bile öldürüp yedi ama yamyamların çoğu yakalanıp öldürüldü. Diğerleri en yakın İngiliz yerleşim birimi olan Kral Williams kasabasına gittiler ve burada "tembel yerli" dedikleri kişilere yardım etmek istemeyen yerleşimcilerden yiyecek yardımı alamadılar.[40] Çaresizlik içerisinde Xhosalar, yiyecek ne bulabilirlerse bazı yerleşimcilerin köpekleri dâhil çaldılar.

1855 yılında açlık başlamadan önce, Kral Sarhili'nin memleketinde yaklaşık 105.000 Xhosalı vardı. 1858'de sadece 25.916 kişi kalmıştı. Bazı Xhosalar başka yerlere göçtü ama 40.000 ile 50.000 arasında insanın öldüğü tahmin ediliyor. Akciğer hastalığından ölen sığırlara ilave olarak en azından 400.000 sığır katledildi. Dahası İngiliz sömürge görevlileri Xhosaların kötü durumundan faydalandı ve Sarhili'nin tüm krallığının üçte ikisine tekabül eden yaklaşık 600.000 dönüm arazilerine sürekli olarak el koydular. Xhosa siyasi bağımsızlığı da sona erdi, İngiliz idaresine girdiler, kültürel ve ekonomik bütünlükleri de kısa zaman sonra kaybedilecekti. Çoğu Xhosa erkeği hayatta kalmak için İngilizler için çalışma ücretine güvenmek zorunda kalmıştı. Beyaz sömürgeciliğinin genişlemesi değiştirilemezdi ve Sarhili'nin insanları sonunda İngiliz yönetimi altına girecekti, hatta sığır öldürme kehaneti olmasaydı bile. Ama kehanetin korkunç sonuçları olmadan Xhosa bağımsızlığı daha uzun sürebilirdi ve binlerce hayat kurtarılabilirdi.

Sığır öldürme kehanetinin felaket doğuran başarısı için kolay bir açıklama getirilemez. Plöropnömoni salgını muhtemelen gerekli bir faktördü ama kesinlikle yeterli değildi. Akciğer hastalığı tüm Afrika'ya yayıldı, başka hiçbir toplum sığırlarının yüzde

90'ını kaybeden komşu Mfengular dâhil sığır öldürme kehanetini benimsemedi. Cadılığın ve kehanetin de yeter şart olduğu söylenemez çünkü komşu kabilelerde de aynı inanışlar vardı. Aynı sebepten ötürü Hristiyanlığın kurtuluş ve yeniden dirilme inanışlarının eşsiz Xhosaları etkilediği de söylenemez. Belki ağır savaş kayıpları Xhosaları binyılcılığa karşı korumasız bıraktı ama başka Afrika toplumları da Sarhili'nin halkının yaptığından önce ve sonra İngilizlere karşı benzer kayıplar yaşadılar, bununla birlikte hiçbiri sığır öldürmede çare aramadı.

Xhosaları yaptıkları gibi davranmaya her ne ittiyse ve yaptıklarının irrasyonel veya patolojik olduğu düşünülse de, yaptıkları tartışmasız bir şekilde maladaptifti. Zamanında komşu kabileler sığır öldürmeyi irrasyonel olarak görmekteydi ve Xhosaların kehanetin hükmüne uymayı reddeden azınlık bir kısmı da. Bugün tüm Xhosalar olanları açıklanamayacak şekilde korkunç bir toplu hezeyan olarak nitelendirmektedirler.[41] Genç bir peygamber tarafından ilham almış ve kralları tarafından yönlendirilmiş Sarhili insanları, kendi kendilerini yok ettiler.

Gcaleka Xhosa bir kehanete inanmaktan dolayı acı çeken tek toplum değildir. Dünyanın birçok yerinde peygamberler, beyaz adamın kurşunlarını suya dönüştürecekleri için onlara zarar vermeyeceği konusunda temin ederek genç savaşçılarını, ateşli silahlarla donanmış birliklere karşı savaş alanına sürmüşlerdir. Bu kehanetin en yıkıcı örneklerinden bir tanesi, 1905 yılında Tanzanya'da meydana geldi. Maji Maji (Swahili dilinde "su, su" demektir) denen isyanda, bir peygamber Alman askerlerinin tüfeklerinden ve makineli tüfeklerinden çıkan kurşunların suya döneceğini ilan etmiştir. Uygun şekilde teşvik edilmiş olarak, Güney Tanzanyalıların çoğu ateş açan Alman askerlerine karşı sadece binlerle ölmek için ayağa kalkmıştır, genç insanlar kendilerini makineli tüfek ateşine kurban etmişlerdir. Kaç Afrikalının "zararsız" kurşunlarla hayatını kaybettiği bilinmemektedir ama direniş 1908'de bitmesinden önce, yaklaşık 300.000 Afrikalı ölmüştü, çoğu hastalık ve açlıktan ama birçoğu da Alman silah

ateşiyle.[42]

İntikam isteği de bir toplumu yok edebilir. Bir kişinin ailesinin bir üyesine veya yakın ikamet ettiği gruptan birisine yapılan bir saldırının intikamının alınması gerektiği inancı da aşırı bir şekilde yaygındır. Bazı antropologlar zarar görmüş bir bireyin veya akraba grubunun tepkisinin eşit bir öldürmeyle sınırlandırıldığı -göze göz- kan davasının adaptif olduğunu söylemektedir çünkü güçlü bir merkezi otoritenin yokluğunda aksi halde toplu bir misillemeye dönecek bir şeyi kontrol etmektedir.[43] Ne var ki tıpkı bir zamanlar birleşik olan av grupları veya tarımda işbirliği yapan köylüler işbirliği yapmayı başaramadıkları, parçalandıkları veya birbirlerini yok etmeye çalıştıkları gibi toplumlar sınırlamaya çalışsa bile kan davası çok sıklıkla kontrol dışına çıkmaktadır ve sonuç sosyal olarak maladaptif şartlar yaratan bir kan davası döngüsüne yol açabilir. Şehir devletleri aynısını yapmıştır, Atina ve Sparta arasındaki yaklaşık 30 yıllık intikam savaşı bunu göstermektedir.

Kan davasının gerekliliğine olan inancın adaptif bir değeri olabilir. Herbert Spencer'in uzun zaman önce kabul ettiği gibi, eğer saldırılmış bir grup ani ve etkili intikam alabiliyorsa, gelecek saldırılar belki durdurulabilir. Napoleon Chagnon, akraba gruplarının ün kazanmak için yaptığı sert ve hızlı intikam almanın komşularını şiddet denemelerinden caydırmakta olduğunu söyleyerek, Kuzey Brezilya'nın ve Güney Venezuella'nın tropik ormanlarında yaşayan Yanomamo Yerlilerinin intikamın caydırıcı etkisine olan inancını paylaştıklarını göstermiştir.[44] Ne var ki Lübnan'da 1980'lerde veya Yanomamoların kendileri arasında meydana gelen gibi, genellikle intikamın sonucu barış yerine tırmanan bir şiddettir. Bedouin gibi bazı toplumlar, oluşabilecek herhangi bir zarar için, ani ve adil telafisini garanti eden yöntemler kurarak kan davalarının tekrarlamasını önlemeyi kısmen başarmışlardır ama yine de davaları öyle aşırı intikam korkusuyla sonuçlanmaktadır ki kendisi de aslen Bedouin olan Süleyman Khalaf "aşırı boyutlara" ulaşabildiğini yazmaktadır.[45] Birçok

başka toplumlar kan davalarını kontrol altına almakta başarılı olamamıştır. Bazılarında sonuç, göreceğimiz gibi, öyle yüksek şiddet seviyelerine gelebilir ki insanlar teröre takıntılı hale gelebilir, bazılarında da Ruth Benedict'in dediği gibi "kültürel intihar" olabilir.

Benedict sonu gelmeyen kan davaları yüzünden nüfusunun neredeyse yüzde 75'ni yok eden Kaingang yerlilerine atıfta bulunmuştur. Brezilya'nın tropik ormanlarında yaşayan Kaingangl ar, antropolog Jules Henry tarafından 1941 yılında yakın akrabalar halindeki gruplar olarak yaşayan göçebe avcılar olarak tanımlanmıştır. Bu gruplar içerisinde akrabalar genellikle kibar ve barışçıldı, ayrıca bir çatışma çıkarsa da grup şiddete mahal vermeden ayrılıyordu. Bununla birlikte Kaingangın diğer toplumlarla yaşadığı herhangi bir çatışma durumu merhametsiz şiddete neden olur ve devamında da daha ölümcül intikam saldırıları gerçekleşirdi. Baskınlar ve karşı baskınların sayısı o kadar artmıştı ki Kaingang nüfusu önemli derecede azalmıştı, zaten bu durumu yerlilerin kendisi de fark etmişti. Henry, Kaingangların diğer birçok küçük kan davası güden toplumun da yok olmasına neden olacak bir süreç olan "kültürel intihar" yolunda olduklarını iddia etmiştir.[46]

Henry, Kaingang nüfusunun azalmasındaki öncelikli nedenin kan davası olduğunu ispatlayacak demografik veriyi sağlayamamıştır. Hastalık, diğer etmenler arasında, önemli bir rol oynamış olabilir ve Kainganglar kontrol altına alındıktan sonra dahi nüfusu azalmaya devam etmiştir. Buna rağmen Henry'nin Kaingang gibi bir toplumun kendini gerçekten yok olmaya ittiği yönündeki ısrarını destekleyecek dünya çapında kan davası güden küçük toplumların ölümcül sonları hakkında yeterince örnek mevcuttur. Eğer yok oluş gerçekten meydana gelmezse bu tür sayıca zayıflık ve iç bölünmeler, kendi avlanma bölgelerinin komşu kabilelerin saldırılarından korunamaması ile sonuçlanmıştır. Bu durum Mundurucunun komşularına olmuştur, Mundurucu askeri açıdan saldırgan bir yapıya sahip ve Kainganga yakın bir bölge-

dir.[47]

Dünyanın başka bir bölgesine baktığımızda ise, Avusturalya ve Tazmanya'daki birçok küçük toplum Avrupalıların müdahalesi karşısında hayatta kalamamıştır. Diğerlerinin de zaten müdahale öncesinde yok olduğu muhtemeldir. Kaiadilt toplumu Avrupalıların müdahalesi olmadan önce kendini yok eden Avusturalyalı toplumlara bir örnektir. Kaiadilt Avusturalya'nın kuzey sahillerindeki Carpentaria Körfezi'nde yer alan uzak bir ada olan Bentick'de yaşayan küçük bir toplumdu. Antropolog Norman Tindale 1942 yılında üzerlerinde çalışana dek, Avrupalıların müdahalesinden izole olmuş biçimde yaşıyorlardı ve Avusturalyalı diğer Aborjinlerle de herhangi bir bağlantıları yoktu.[48]

Bentinck Adası bu küçük, balık avcısı ve toplayıcı kabileye nispeten birkaç gıda kaynağı sağlasa da, Tindale'nin varışından sonra yaklaşık 30 yıl boyunca nüfus yavaşça artmış, nihayetinde 1942 yılında 123 insan olarak zirve yapmıştır. Beş yıl sonra, sadece 47 tane Kaiadiltli yaşıyordu ve bir gelgit sonucunda taze su kaynakları tuzlandığında, hızlı bir yok oluş süreciyle karşı karşıya kaldılar. Fakat Kaiadilt dili konuşmayı bilen Gully Peters'ın (ana kara kabilelerinden önde gelen bir şahıs) çabaları sayesinde, 47 kişi Morningside Adası'nın yakınındaki bir misyoner bölgesine çıkarılmıştır[49].

Kaiadilt nüfusundaki önemli azalış yanlış beslenme ve hastalığa neden olan kıtlık dönemine denk gelmiştir.[50] Kaiadiltler kertenkele, kurbağa ve vahşi kuşlar avlayıp bazı yabani sebze ve bal toplasalar da, besinlerinin neredeyse tamamı balık avladıkları, kabuklu deniz ürünü topladıkları ve dugong ve büyük kaplumbağalar yakaladıkları denizden elde ediliyordu. Bu yüzden kıtlığın nüfus sayısını neden bu ölçüde düşürdüğünü ispatlar nitelikte değildir. Ayrıca, Avrupa müdahalesinden değil de, yetersiz beslenme ve yoğun rüzgar ile soğukla mücadele yüzünden pulmoner rahatsızlıklar ve dizanteriden muzdarip olmuşlardır (Kaiadiltlerin ne üstüne giyecek bir şeyleri ne de tam anlamıyla bir barınakları vardı).[51]

Gully Peters'a göre Kaiadiltlerin yok oluşu için daha önemli sebepler vardı. Birbirlerini öldürüyorlardı. "Gully, gece balık avından gelen bir adamın yakaladıkları için öldürülebildiğini ifade etmiştir. Adamı öldüren grup ise sonrasında adamın karısını alıyor ve çocuklarını yiyordu."[52] Bu tarz katliamların ne sıklıkta gerçekleştiği ve çocukların gerçekten yenilip yenilmediği bilinmemektedir. Fakat Gully Peters'in açıklamalarından en az birisi doğrudur. Kaiadiltli erkekler diğer erkekleri kadınlarını almak için öldürmüştür.

Bu konuda kendilerine soru yöneltildiğinde Kaiadiltler, nüfus azalmasının temel sebebinin hastalıklar ve açlık olduğunu kabul etmemiştir. Kabul ettikleri üzere sebep, kadınlar üzerine verilen savaştı. Üstelik kadınların çocuk büyütme ve gıda toplama konusundaki yetenekleri için böyle yapmadıklarını açıkça beyan etmişler; kadınları sadece cinsel partner olarak görmekteydiler. Kaiadilt erkeklerinin kadınlar üzerine neden savaştıklarını -belki de prestij, intikam, bebek ya da ekonomik üstünlük için bir arzuanlamamaları oldukça muhtemeldir fakat inatla nüfus azalmasının sebebinin açlık değil, kavgalar olduğunu ifade etmişlerdir.[53] Uzun süreli açlıktan kaynaklanan baskı, kadına sahip olmak için öldürme hissini ateşlemesi olasıdır fakat kıtlık şartlarının oluşmadığı 1929 yılı başlarında Kaiadiltlerin kadınlara sahip olabilmek için birbirlerini öldürdüğüne şahit olan görgü tanıkları mevcuttur.[54] Açık olarak görünen şey, Kaiadiltli erkeklerin kadınlar uğruna birbirlerini öldürdükleridir ve bazen çocuklarında içerisinde olduğu bu ölümler nüfusun sayıca azalmasına ve bir toplumun dağılmasına önemli katkılarda bulunmuştur.

Kaiadiltler gerçekten de Bentick Adası'nda tam anlamıyla kapana kısılmışlardı. Eğreti salları güvenli kara parçalarına ulaşmalarına ve yaşadıkları bu küçük adadan kolayca kaçmalarına imkan vermiyordu. Geçim faaliyetleri geniş aileler arası ve grupları arası işbirliğini gerektirmiyordu ama huzur gerektirmekteydi. Bitmek tükenmek bilmeyen kan davaları sadece yaşamlara değil, aynı zamanda geçim faaliyetlerinin bozulmasına neden

olmuştur. Düşmanlarının hepsini öldürürken Kaiadiltli savaşçıların üreme başarılarını kadınları kaçırarak artırdıkları düşüncesi muhtemel olmasına rağmen, sosyal tükenişin bir sonuç olması çok daha muhtemeldir. Kaiadiltli erkekler gereksiz bir kadın isteği sonucunda birbirlerine düşman kesildiklerinde müteakip kontrol edilemez ölümler, herhangi adaptif bir amaca hizmet edememiştir.

Kaingang ve Kaiadilt, sömürgeci yönetimlerin müdahalesi tarafından kendi yok oluşlarından kurtarılmış tek toplum değildir. Avrupalıların silahları ve hastalıkları inkar edilemez biçimde bazı Batılı olmayan toplumları (Karayip adalarının Carib ve Arawak yerli toplumları en çok bilinen örneklerdir) kırıp geçirmiş ve hatta ortadan kaldırmış olsa da, sömürgeci güçlerin varlığı isteksizce bile olsa bazı toplumları da kurtarmıştır. Örnek olarak üzerinde durulacak durum, İrian Jaya'da Yeni Gine güney batı sahillerinde yaşayan tarım toplumu Marind-animdir. Bazı analistler Marind-animin yaklaşık 100 mil kadar ötede yaşayan toplumlara gaddarca saldıran kafa avcısı oldukları gerçeğinden dolayı, Marind-anim toplumunun Hollandalıların müdahalesi öncesinde pek de yaşayabilecek bir toplum olmadığına ve halkın sayıca çok az olduğuna inanmaktadır.[55] Gerçekte nüfus kaybına ilişkin kendi anlayışları, öldürdükleri adamların kellelerini almak ve çocukları Marind-anim olarak yetiştirmek üzere alıkoymak için baskınlar yapmalarına sebep olan faktörlerdir.[56] Marind-anim kadınlarının çoğu doğurgan olmadığı için nüfus sayısını koruyamamışlardır. Kısırlığın sebebi olarak başta zührevi hastalıklar görülse de, araştırmalar kısır birçok kadının hiçbir zaman zührevi bir hastalığa yakalanmadığını ve gerçekten de çocuk doğurmadaki başarısızlıklarının zührevi hastalıklar ortaya çıkmadan önce mevcut olduğunu göstermektedir. Bu topluma ilişkin ana bilgi kaynağımız olan Van Baal, kadınların kısır olmasının alışık olunmayan cinsel uygulamaların bir sonucu olduğuna inanmaktadır.

Marind-anim erkekleri Melanezya'da yaşayan bazı toplum-

lardaki diğer erkeklerin yaptığı gibi homoseksüel ritüeller yapmıştır zira onlara göre insanların büyümesi ve gelişimi için semen çok önemliydi. Ayrıca oldukça genç yaşlarda evlenmişler ve gelinin doğurganlığını arttırmak için tamamen spermle doldurulması gerektiğine inanmışlardır. Bu yüzden düğün gecesinde damadın on tane arkadaşı gelinle cinsel ilişkiye girerdi ve eğer ondan fazla kişi varsa da cinsel birleşim sonraki gece de devam ederdi. Cinsel ilişki sadece sembolik bir eylem değildi zira gelin, gece bittiğinde yürüyemeyecek derecede feci bir şekilde yaralanırdı.[57] Yine de benzer bir ritüel bir kadının hayatı boyunca belirli aralıklarla yapılırdı. İstenildiği gibi bir kadının doğurganlığını artırmak yerine bu uygulama, kısırlık meydana getiren pelvik infalamatuar hastalığa neden olmuştur.[58] Bu çıkarım doğruysa Marind-animde çoklu cinsel ilişki ritüel uygulaması beklenen etkinin tam tersini vermiştir ve nüfus sayısında azalmaya yol açmıştır, öyle ki ne çocuk kaçırmak için yaptıkları uzun mesafe saldırılar ne de komşu toplumlardan satın alınan çocuklar nüfuslarını arttırmaya yetmiştir. Hükümet müdahalesi çoklu cinsel ilişki uygulamasının sonunu getirmiştir.

Ne yazık ki sömürgeci güçlerin müdahaleleri genellikle yararlı sonuçlar doğurmamıştır. Genellikle en iyi niyetli faaliyetleri yeni ya da önceden var olan kültürel baskının ilerlemesini sağlayan durumlar yaratarak felaketlere neden olmuştur. Bu sürece özel bir örnek, Kuzey Ontario'daki Grassy Narrows'un Ojibwa Yerli Bölgesi'nden alınabilir. 1963 yılından önce bu yerliler avcılık, balıkçılık ve tuzakla avcılık ile nispeten geleneksel bir yaşam sürdürdüler. Geniş alana yayılmış kulübelerde yaşıyorlardı ancak önemli ritüel ve törenlerde bir araya geliyorlardı ve yaşamlarının koşullarına kısmen adapte olmuşlar gibi görünüyorlardı. Aynı yılda yerli işlerinden sorumlu Kanada Bakanlığı 500'den fazla Ojibwalıyı yaklaşık 5 mil ötedeki yeni bir bölgeye kaydırmıştır, buradaki amaç modern Batı yaşamının bazı yönlerinin nimetlerinden faydalanmalarıydı. Alıştıkları sıkışık kulübe yerine, su ve elektrik bulunan modern tarzda evler yapmaya

mecbur bırakılmışlardı. Aynı zamanda bir okul ve tıbbi bir klinik mevcuttu ve Ojibwalar için seçilen işler kendilerinin yönetimine bırakılmıştı.

Daha öncesinde önemli sosyal tabakalara ayrılmaktan yoksun bu yerliler, yeni atanmış ve iyi şeyler yapan liderler ve fakir kalan diğerleri olarak ayrışmıştır. Daha önce yaptıkları gibi birbirlerinden uzakta yaşamaktansa, kalabalık bir biçimde birlikte yaşamaya başlamışlardır. Sonuç itibariyle çatışmalar daha yaygın ve bu çatışmaları görmezden gelmek ya da kaçmak daha zor hale gelmiştir. Devlet ödemelerinin sonucu olarak ortada gündelik işlerin yanı sıra fazlaca da nakit vardı. Anastasia Shkilnyk *A Poison Stronger Than Love (Bir Zehir Aşktan Kuvvetlidir)* adlı kitabında grafiksel olarak tanımladığı üzere, Ojibwa yeni yaşam düzenlerinden bir hayli memnuniyetsiz olmuş ve kızgınlık ve depresyon içerisine girmelerinden dolayı paralarını alkol almak için kullanarak çok fazla alkol tüketmişlerdir.[59] Yaşı on altının üzerinde -kadın, bir o kadar da erkek- olan nüfusun yaklaşık üçte ikisi "ağır" ya da "çok ağır" alkolikti. Bazı insanlar iki ya da üç haftasını alkolsüz geçirmesine rağmen, içtiklerinde 2-3 günlük bir sarhoşluk içerisine giriyor, çocuklarını görmezden geliyor ya da onlara fiziksel istismar uyguluyor, eşlerini dövüyor, genç kadınlara toplu tecavüz ediyor, ensest ilişkiye giriyor, adam öldürüyor ve intihar ediyorlardı.

Felaketzedelere yardım eden bir toplulukta uzman olarak görev yapan sosyolog Kai Erikson, Grassy Narrows'u ziyaret ettikten sonra "... gördüğüm ya da duyduğum hatta hayal ettiğim herhangi bir toplumdan çok fazla zarar görmüş" intibasını edinmiştir.[60] Kendilerini umursamayan ve çocuklarını istismar eden Ojibwaları "gerçek manada çökmüş bir halk" olarak tanımlamıştır. "Grassy Narrows tecavüz, cinayet ve düşüncesiz Vandalizm'in mevcut olduğu bir yerdir. Çok sayıda gaddarlık ve hayal kırıklığı olan bir yerdir. Yaşlı bir adamın bize söylediği gibi, yaşamak için çok hastalıklı bir yerdir."[61] Shkilnyk bu yerlileri "sönük, cansız ve moralsiz" karakterize etmiştir fakat aynı za-

manda yıkıcıydılar. 1977 ile 1978 arasında, 11-16 yaş grubu arasındaki kişilerin yüzde yirmisi intihara kalkışmış ve üçü başarılı olmuştur. Eğer bu biçimde devam etseydi Grassy Narrows'da yaşayan insanların yüzde 75'i kendi kendini öldürecekti. 1974-1979 yılları arasındaki 5 yıllık dönemde, sekiz bebek boğularak ölmüştür çünkü genellikle sarhoş anneleri üzerlerine yatmıştır ve dört tanesi de terk edilmiştir. Yakın kasabadaki beyaz insanların yüzde 4'ü ile kıyaslandığında Grassy Narrows'da ki ölümlerin yaklaşık yüzde 22'si bebek ölümüydü. Fetal alkol sendromunu da kapsayan engelli bebek doğum oranlarında da yüksek bir artış vardı.

Ojibwa yerlilerine olan şey eşsiz değildir. Dünyanın diğer bölümlerinde olduğu gibi birçok Kuzey Amerikalı yerli, yaşam tarzlarına Avrupalılar tarafından yapılan baskıya tepki göstermiş ancak bunlardan çok azı bu kadar kısa ve öz sürede bu duruma düşmüş ve kendi yok oluşunu hazırlamıştır. On yıldan kısa bir sürede Ojibwa kültürü yok olmuş, insanların birliktelik hissi yıkılmış ve nüfus sayısının azalması bekalarını tehdit etmiştir. Hastalıklı bir kökene sahip sosyal organizasyon ya da Ojibwa kültürünün altı çizilecek bir özelliği yoksa, bu dehşet dolu olayların on yıldan kısa bir süre içerisinde olduğuna inanmak zordur.

Daha önce ifade edilen ekonomik değişimlerin ve geleneksel rollerin kaybolmasına ek olarak, Ojibwalar bireyci, kuşkulu ve büyücülüğe inanan insanlardı ve dağınık yerleşim tipi çatışma imkanlarını en aza indiren ve çatışma çıktıktan sonra da ayrılıkçıları içinden atan bir yapıya sahipti.[62] Ojibwa yakın tarihinde değişimin baskılarına tampon olabilecek güçlü bir topluluk hissine dair kanıtlar bulmak zordur. Öyle görünüyor ki en zarar verici olan ise başka yerlilerinde yaptığı, sarhoşken istem dışı yapılan hareketlerin kasıtlı olmadığı ve affedilmesi gerektiğine olan inançtır. Diğer yerli toplumlar gibi Ojibwalar yakın akrabalarına ve arkadaşlarına karşı işledikleri yaralama suçlarına mazeret olarak bunu kullanmıştır[63] (sarhoş şiddeti ve cinsel hovardalığa ilişkin görgü tanıklarının açıklamaları 18. yy.dan beri kaydedilmiş-

tir).[64] Bununla birlikte, geçmişte içki tüketimi daha az yaygın ve daha az insan bu işlere dâhil oluyordu.

Buna benzer bir inanç Grassy Narrows'un alkol tüketmesinin tek sebebi değildir. Acıdan, hiddetten ve yetersizlik duygusundan kaçma ihtiyaçları, aşırı alkol tüketmelerine neden olmuştur. Ancak cinayet, tecavüz, ensest ve çocuk istismarı gibi sarhoşken işlenen eylemlere sarhoşluğu mazeret göstererek Ojibwalar, sadece bu tür eylemlerin meydana gelmesini teşvik etmiştir. Herkes ne tür davranışların tipik olarak sarhoş olmuşken sergilendiğini bildiği halde insanlar sarhoş olmaya devam etmiştir. Ojibwalı bir adamın ifade ettiği gibi, alkolden "zehirlenmenin" cazibesi, çocuklarına duydukları sevgiden fazladır. Bir toplum değersizlik hissini ya da sinirini tıka basa içmekle gidereceğini düşünüyorsa ve kimse sarhoşken yaptığından sorumlu değilse, bu durum kendini yok etmenin tamamen garantili bir açıklamasıdır.

Küçük ve büyük nüfuslar kültürlerini, sosyal kurumlarını, dillerini ve yaşamlarını kaybetmiştir. Birçok örnekte bu kayıplar, insanların geleneksel inançlarında ya da davranışlarında değişim yapmayarak kaderine terk edilmiş toplumların hayatta kalmasını sağlayan kaçınılmaz güçlerin bir sonucudur. Bazen de her nasılsa insanların kendi inanç ve uygulamaları kendi sonlarını getirir. Tarihsel bir bakış açısıyla baktığımızda sosyal evrimdeki etnografik kayıtlar gayet açıktır —bazı halklar sosyal kültürel sistemlerini ve nüfus büyüklüklerini sürdürme konusunda diğerlerine göre daha başarılı olmuştur. Ancak bu noktaya daha bir zariflik katacak olursak, hayatta kalma -bireylerin, halkların, sosyal sistemlerin ya da kültürlerin- ve üremenin rolünü daha dikkatli ele almalıyız.

Prensipli bireylerin yaşamamayı veya üremememeyi tercih edebileceği konusunda şüphe yoktur ve kararları diğerlerine sosyal açıdan kullanışlı faydalar elde etme konusunda ilham verebilir ya da kendi üreme başarılarına katkı sağlayabilir. Her ikisi için de verilen örnekler aynıdır. Bu aynı zamanda mantıken üreme-

meyi ya da var olmamayı tercih eden insan grupları için de geçerlidir. Dini ilkeler gereğince, Shakerlar üreme meyi tercih etmiş ve doğum oranları ölüm oranlarını karşılamadığında da hayatta kalamamışlardır. Diğer dini gruplar da gönüllü olarak hadım olarak, üremeyeceklerine bir garanti vermiştir. Rus *Skoptsileri* bu tür bir gruba örnek olabilir, zira bu grup sayıca artmış ve etkisini de 18. yy. ve 19. yy. boyunca artırmıştır.[65] Skoptsi (ya da Khlisti olarak da bilinen) bu gruplar bin yılcıydı ve sayıları 144.000'e ulaştığında, ütopyanın dünyaya geleceğine inanmaktaydı. Özellikle birçok eğitimli insanında dâhil olduğu göz önünde bulundurulursa şaşırtıcı bir mantıksızlıkla mezhep, dini adanmışlığın bir göstergesi olarak hadım olmuşlardır. Sayılarını artırmak için köylülerden çocuk almalarına rağmen, Skoptsi nüfus hedeflerinin yakınına bile ulaşamadı. Çeşitli ordulardaki diğer erkek grupları da onurlarını korumak ya da Tanrı'ya daha iyi hizmet etmek için teslim olmaktansa ölmeyi yeğlemiştir. Britanyalıların ifade ettiği gibi, Mehdici askerler veya "dervişler" 19. yy. sonlarında Britanyalıların namlularının ucunda düşmanlarını korkutucu biçimde ağırbaşlılıkla yaşamlarını yitirdi. Son zamanlarda genç İranlılar -cennete girebilmek için- İran ve Irak arasındaki savaşta ölümü aramışlardır.

Spartalıların Roma köleliğine karşı yaptığı başkaldırıdan Yeni Dünya'da binlerce Afrikalı kölenin umutsuz isyanına kadar, insanlar esaret altında yaşamaktansa özgürlük uğruna ölmeyi tercih etmiştir. Güney Cheyenne ve Nez Perce gibi Kuzey Amerikalı kabilelerden bir kaçı ayrılmış kamplarda esir olarak yaşamak yerine yaşamlarını kaybetmeyi yeğlemiştir. Yahiler kendilerine ilk teklif edilen Kızılderili yaşam yerini kabul etmedikleri için yaşamlarını yitirmiştir. Nihayetinde MS ilk yüzyılda Yahudilerin efsanevi tarihi yaklaşık 1.000 kadar erkek, kadın ve çocuğun Roma imparatorluğu ordusuna karşı taşlı ormanlık bölge olan ve Masada olarak bilinen bölgeyi korumak için ölüm kararı vermesini kaydetmiştir. Kuşatma altındaki "Zealotlar" olarak da bilinen Yahudiler, geniş su ve gıda kaynaklarına sahip olmasına

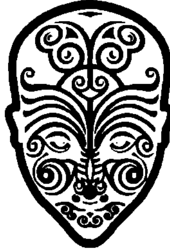
rağmen, Romalılara karşı pozisyonlarını daha fazla koruyamayacaklarını anlayınca esir olarak yaşamak ve gelecekte köle olarak var olmak yerine ölmeyi tercih etmiştir. Eşlerini ve çocuklarını üzülerek öldürdükten sonra, erkekler sonrasında kendilerini öldürmüştür. Tamamında 960 kişinin öldüğü söylenmektedir. Hayatta kalan iki kadın ve beş çocuk ise bir su kanalının içerisine saklanmıştı.[66] Son dönem akademisyenleri, meydana gelen intiharların sayısını araştırmaktadır fakat savaşarak ya da kendi kendilerine ölmeleri fark etmeksizin hayatta kalan Yahudiler, Masada şehitlerini onurlandırmaya devam etmektedir ve eylemlerinin fedakarca adaptif olduğunu öne sürerek, ölümlerinin Yahudi kültürünün ve dininin devam etmesine ve birliğine katkıda bulunduğunu belirtmişlerdir. Fakat tüm Yahudilerin geride dinlerini yaşatacak kimseyi bırakmadan Masada'da öldüğünü farz edelim. Bu durumda onların bu toplu intiharını maladaptif olarak mı anlayacağız? Yahudi kültürü ve dini sonuçta yok olsa da köle olarak fiziksel var oluş, daha adaptif bir strateji olabilir miydi?

Alt üst olmuş siyasi liderler bazen kendi toplumlarını yok etmeye çalışmıştır. Jonestown bu duruma dehşet bir örnektir ve eğer Hitler İkinci Dünya Savaşı'nın sonunda istediği anlamda arzularını gerçekleştirseydi, Almanlar benzer bir yok oluş yaşayacaktı. Fakat yüksek rütbeli Nazi Partisi üyeleri dâhil birçok Alman ve Jonestown'un eli mahkum sakinleri, herhangi bir ilke uğruna açıkça ölmek istemiyordu. Japonlar daha sıkıntılı bir örnek sunmaktadır. Bushido Samuray Yasası savaşçı sınıfa ve diğer Japonlara tıpkı yabani kiraz çiçeklerinin güneşte çok kısa açan ve rüzgar sonucunda darmadağın olması gibi, hayatın da unutulup giden bir şey olduğu yönünde telkinlerde bulunurdu. Bu inanç sert askeri disiplin ve Japon kültürünün güzelliğinin ölmeye değer olduğu inancıyla birleştiğinde, Japon savaşçı nesilleri Batılıları hayran bırakacak bir huzurla, yaşamlarından vazgeçmelerine neden olmuştur. İkinci Dünya Savaşı'nda Japon savaşçılar esir olmak yerine sürekli ölmeyi tercih etmiştir.[67] Savaşın sonunda binlerce genç insan ABD ve Britanya savaş gemile-

rine yapılan Kamikaze saldırılarında yaşamını yitirmişti ve daha birçokları da eğer savaş devam etseydi ölmeye istekliydi, hatta kararlıydı. Öne çıkan birçok Japon savaşın 1942 yılının başlarında kaybedildiğini ve Japon Hükümeti'nin ABD ile iki şehre nükleer bomba bırakılmadan önce görüşme içinde olduğunu biliyordu.[68] Buna rağmen, eğer Japon ordusu birçok liderin istediği üzere savaşa devam etmeye muktedir olsaydı, Bushido Yasası Japon halkının yok olmasına yol açacaktı.[69]

Bu örnek Japonların savaş sonrası tarihi ışığında saçma görünse de ders verici niteliktedir. Japon liderler kayıtsız şartsız teslim olmayı kabul ettiğinde, Japon kültürüne ait birçok ögenin devam edeceği ve Japon ekonomisinin de geliştirileceğini beklemiyordu. Teslim olma kararı Japon halkını siyasi bağımsızlık, kültürel birlik ve ekonomik yaşama gücünü feda etmek uğruna korumak için verilmişti. Saygı gösterilen imparatorlarının yaşamı dahi riske girmişti. Binlerce ve yüzlerce Japon, zafer elde etme riski alarak yaşamını yitirmiş ve birkaç milyonu da bedeli ne olursa olsun ölmeyi göze almıştı. Kültürel varlıklarını fiziksel varlıklarının üzerine koymuşlardı.

İnsanlar, biyolojik olarak verilmiş yaşama arzusunu ölümü bile içerebilen kültürel olarak verilmiş seçimlerin üstünde tuttuğundan dolayı, maladaptasyonu değerlendirme görevi de Shakers gibi ürememeyi tercih eden insanlar ya da Masada'da ki Yahudiler gibi ölmeyi tercih eden insanlar ve diğer taraftan da bekalarını tehdit eden uygulamaları uyarlayarak yaşamak isteyen Xhosa, Gebusi ya da Kaiadilt gibi toplumlar arasındaki ayrımı yapmalıdır.



8. BÖLÜM:
YENİDEN ELE ALINAN ADAPTASYON

Önceki bölümlerde halkın bekasını tehdit eden, kültür veya dilin yok olmasına neden olan, insanları memnuniyetsiz veya isyankar hale getiren ve onların zihinsel ve fiziksel refahını tehlikeye atan, maladaptif inanç ve uygulamaların örneklerini inceledik. Maladaptasyon problemi miktar ve tür bakımından farklılık gösterse de, etkisiz veya zararlı bazı inanç ve uygulamalar eşitsizlik, çıkar çatışması, çevre değişikliği, biyolojik yatkınlıklar ve diğer faktörlerin varlığından dolayı, tüm toplumlarda görülmektedir. Kaiadilt, Grassy Narrows'un Ojibwaları, Gebusi, Bimin-Kuskusmin, 19. yy. Xhosaları ve daha önce belirttiğimiz diğerleri gibi nüfuslar tehlike arz edecek biçimde maladaptiftir. Bunlar gibi cidden düzensiz toplumlar dünyanın en bilinen toplumları arasında bir azınlık veya belki de küçük bir azınlığı temsil etmektedir fakat tüm toplumlar, en azından kendi üyelerinden bazıları için maladaptif olan inanç ve uygulamaları sürdürmektedir ve bazı sosyal düzenlemelerin ve kültürel anlayışın toplumdaki herkes için maladaptif olması muhtemeldir.

Genellikle uzun süren bir savaş sonucunda, küçük ölçekli

toplumların soyunun tükenmiş olduğunu belirten çok sayıda rapor vardır. Bazıları anekdot olmasına rağmen, bunların birçoğunun gerçek olduğuna inanmamak için bir neden yoktur. Bununla birlikte bu raporlar, toplumların yok oluşunun sosyal veya kültürel yetersizliklere bağlı olup olmadığını nadiren ifade etmektedir —kültürel bağlılıktaki eksiklik, bağdaştırıcı siyasal organizasyon geliştirememe, verimsiz strateji veya silahlara dayanma, iç bölünmeler vb. Kültürel tükenişin doğal sürecine ilişkin daha iyi belgelerin olmaması durumunda, nüfusların ne sıklıkta kendi sonlarını hazırladıkları hakkında tahminde bulunmaktan başka çaremiz kalmamıştır. Buna rağmen, etnografik kaydın bir parçası olabilecek kadar hayatta yeterince uzun kalan nüfusların önemli bir yüzdesi yine bazı üyelerini tehlikeye atan, onları memnuniyetsiz hale getiren veya öldüren geleneksel inanç veya uygulamaları devam ettirdiğine ilişkin yeteri kadar kanıt mevcuttur. Bu uygulamalar bireylere sadece zarar vermemiş aynı zamanda sosyal sistemin kendisini tehdit ettiğini ileri sürmüştüm.

Israrım, yaygın olan maladaptif inanç ve uygulamaların, insanların yaşadığı çevreye *asla* verimli adaptasyonlar yapamadığı şeklinde anlaşılmaması yönündedir. Genetik düzeyde bakıldığında, şüphesiz ki doğal seleksiyon Pleistosen (buzul çağı) döneminde gerçekleşmiş ve bunun önemli bir kısmı da geliştirilmiş adaptasyona yol açmıştır. Aynı şekilde, psikolojik adaptasyon çoğu bireylerin ömrü boyunca gerçekleşir. İnsanlar hastalıklara karşı daha dayanıklı olmalı, stresi tolere edebilmeli, bilgiyi işlerken kolaylık göstermeli veya kendilerini buldukları belirli koşullara adaptif yanıtlar verebilmelidirler.[1] Birçok geleneksel inanç ve uygulamaların insanların ihtiyaçlarına yeterince yanıt verebilmek ve onların sosyal sistemini korumak için destek olduğu açıkça ortadadır. Julian Steward ve diğer birçok kültürel çevrebilimi bilim insanlarının gösterdiği üzere, insanlar yaşadıkları çevreye daha iyi ayak uydurabilmek için kültürlerini oluşturan anlamlar sistemi dâhil olmak üzere davranışlarını değiştirebilmekte ve çoğunlukla da değiştirmiştir. Bir örnek, otuz yıldan fazla bir

süre önce katıldığım Doğu Afrika'da "Kültür ve Ekoloji Projesi'nden" gösterebilirim.[2] Üzerinde çalışılan her dört toplumda yaşayan insanlardan bazıları sadece veya çoğunlukla geçimini büyük baş hayvancılık pastoralizmine dayandırdıkları kurak ovalardan istifade etmiş, diğerleri ise tarımın ana geçim kaynağı olduğu sulak yüksek yörelerde yaşamıştır. Bu benzerliklere rağmen, bu dört toplumun yaşadığı çevre koşulları aynı değildi ve toplumlar kültürel olarak da farklıydı. İki kabile Kalenjin dili konuşurken, diğer iki kabile Bantu dili konuşuyordu ve bu insanların pastoralizmle geçirdiği zaman süresi farklılık gösteriyordu, tıpkı bu hayat biçimine bağlılıklarının farklılık göstermesi gibi. Ayrıca, her kabilede iki sektör arasında nüfus hareketleri vardı. Bu şartlar göz önünde bulundurulursa, insanların karşılaştıkları çevresel baskılar ne standart ne de zorlayıcıydı ve her toplumda iyi kurulmuş kültürel çekirdeğin var olduğu göz önünde bulundurulursa, tabiri caizse adaptif değişimler için ekolojik baskılara karşı direnerek her nüfus ayırt edici kültürel özelliklerini koruduğu varsayımı yapılmıştır. Nitekim, durumun da böyle olduğu kanıtlanmıştır. Yarı göçebe hayvancılıkla uğraşan Pokotlar diğer toplumların hayvancılıkla uğraşan kesimlerine benzemekten çok Pokot çiftçilerine kültürel inanç ve değerleri bakımından benzemekteydi.

Yine de, bu dört toplumda yaşayan çiftçiler ve çobanlar arasında değerler, davranışlar ve hatta psikolojik davranışlar açısından önemli farklılıklar vardı. Çiftçiler ile karşılaştırıldığında, bu toplumların tamamında yaşayan çobanlar kendi duygularını ifade etme ve kişilerarası ilişkilerde daha açık ve doğrudandı. Çiftçiler çatışmayı önleme eğilimindeydiler, bunun sebebi de muhtemelen topraklarıyla olan bağları göç etmelerini engellediği için düşman edinmemiş olmalarıdır, oysa ki çobanlar ciddi bir çatışma durumunda, ailelerini ve sürülerini uzaklaştırabilmişti. Araştırmaya başlamadan önce tahmin edileceği gibi çiftçiler ve çobanlar arasında pek çok farklılık bulunmaktır, bu farklılıkların çoğu da göçebe hayvancılık ve tarımın farklı çevresel koşullarına

adaptif cevapları gibi görünüyordu.[3]

Köklü bir pastoral toplumun ulaşabileceği adaptif başarıyı göstermek için Pokotlu sığır besicilerinin yalnızca biraz kuzeyinde bulunan, geniş ve çorak bir bölgede yaşayan Turkanalılar bir örnek olabilir. Bu çevrede hayvancılıkla uzun zamandan beri uğraşan Turkanalılar, mera sayısını azaltmamak için hayvan mevcudu yönetim tekniklerini kullanıyordu çünkü sahip oldukları hayvan mevcudu arazinin taşıma kapasitesini aşamazdı. Dahası sosyal kurumların temel görevleri olan sürüleri hastalığa, hayvan eşkıyalarına ve etoburlara karşı korumada başarılı olmuştur.[4]

Ekolojik çeşitliliğe karşı verimli ekonomik adaptasyonlar gibi görünen diğer birçok örnek vardır. En etkileyici örneklerden biri Kuzey Amerika Ovalarındaki Yerli kültürünün gelişimidir. 17. yy.ın başlarında İspanyol köylülerinin atları bugün New Mexico olarak bilinen bölgede tanıtmasından önce, Kuzey Amerika'nın bozkırlarında tarımın neredeyse hiç olmadığı ağaçsız ve çorak bölgeden kendi yerleşim yerlerine dönmeden önce buffalo avlamak için tesadüfen giren küçük birkaç yerli grup dışında kimsecikler yoktu. Fakat vahşi atlar kuzeye doğru yayıldığı için, bu atları yakalayan yerliler daha verimli biçimde bufalo avlamış ve bu yüzden de yıl boyunca bu ovalarda kalmışlardır. Atlar ve buffalolar tarafından cezbedilen tarım toplumları doğudan bu bölgeye doğru gelirken, avcı olan toplumlar kuzeyden, batıdan ve güneyden bölgeye gelmiştir. Yüz yıl ya da daha fazla bir süre, neredeyse sadece at ve buffaloya dayalı farklı bir kültür ortaya çıkmıştı. Buffalolar yerlilerin tüm ihtiyaçlarını karşılamıştı ve çevrede onların geçimini sağlayacak başka hiçbir kaynak yoktu. Sonrasında her şey bufalo bulmaya ve öldürmeye ayrıca bunu yapabilmek için de at sayısını yeterli düzeyde tutmaya dayanır hale gelmişti. Yazın sonlarına kadar buffalolar büyük sürüler haline geldiğinde büyük kamplar halindeki yerliler onları bulma ve katletme konusunda zorluk çekmemişlerdir. Yılın geri kalanında, buffalolar küçük gruplara ayrıldığı için yerliler de onları bulabilmek maksadıyla küçük gruplara ayrılmıştı. Hayatta kal-

mak için tüm ovalardaki kabileler, buffalo bulmakta ve avlamakta, binicilikte ve at bakımı konusunda, at sürülerini korumak için savaşmak ve diğer kabilelere baskınlar yaparak ellerindeki at sayısını artırmak konusunda uzmandı. Avcılık becerileri, binicilikteki maharetleri ve savaşçı ruhlarına ek olarak ova kültürü, savaşçı toplumlara verilen sosyal güçler, savaşçıların bireysel inisiyatifleri, vizyon arayışına verilen önem, Savaş Yığını Festivali ve özellikle Güneş Dansı adı verilen yıllık törenler ile karakterize edilmiştir.

Atlı buffola avcılığı tarzındaki hayatın talepleri zorlayıcıydı ve yılın çoğunda tüm kabileler ovalarda buffola avlamak, atları korumak ve küçük gruplar içerisinde yaşamak zorundalardı. Bununla birlikte, ova kültürünün önemli kısmı -savaşçı ruhu, savaş yükü, savaşçı toplumlar ve vizyon arayışı- ova yaşamının taleplerine karşılık olarak *de novo* olarak ortaya çıkmadı, zaten doğu ormanlarından ova bölgesine gelen yerliler arasında mevcuttu.[5] Ovaya gelen avcı toplumların bu kültürel özelliklerden mahrum olduğu ve bu bölgeye girişten sonra bu özellikleri uyarladıkları doğrudur ama tümünü de bu şekilde yapmamışlardır. Örneğin, güney ovalarının avcı toplumu olan Comancheler geniş sayıda atlara sahip olduğu için ovalarda yaşayan kabilelerin en başarılısı kabul edilebilir fakat savaşçı toplum olmayı benimsememiş ya da Güneş Dansını geliştirmemişlerdir (en azından kültürlerinin beyaz Amerikalı yerleşimciler ve askeri faaliyetler tarafından bozulduğu 1874 yılına kadar). Benzer biçimde, ovalara gelmeden önce klanlara sahip eski tarım toplumlarının birçoğu bu akrabalık birimlerinin sayıca azalmasına izin vermiştir, bunun sebebi; belki de zamanının çoğunu küçük, hareketli gruplarda geçiren insanlar için etkili bir örgüt yapısı olmamasıdır.[6] Bununla birlikte, öne çıkan iki ova kabilesi olan Crow ve Gros Ventre, ova yaşamından yaklaşık iki yüz yıl sonra dahi klanları bünyesinde korumuştur. Benzer bir anomalide, yirmiden fazla yerli Ova toplumu içerisinden sadece beş tanesi, erkekleri (ve bazen kadınları) bir dizi çeşitli dinsel, politik ve askeri görevleri ve

ayrıcalıklar bakımından yaş gruplarını esas alarak gruplara ayırmıştır.[7] Bu beş toplum için, yaşa göre ayrılmış gruplar hayatlarında önemli bir rol oynuyor gibi görünüyordu fakat diğer tüm ova toplumları bu tarz bir biçim olmadan yaşadılar. Ova ekolojisinin güçlü baskılarına rağmen bir elmanın iki yarısı gibi değillerdi. Onlar maddi kültürde, ekonomide, hatta değerlerinde ve dinlerinde birbirlerine çok benzemekteydi fakat diğer taraftan sosyal kurumları ve kültürleri ayırt edici kalmıştır. Bu insanlardan bazılarının yaş-sınıfları, klan ya da Güneş Dansına verdiği önem, diğerleri tarafından aynı karşılığı almamıştır. Bu sosyal ve kültürel düzenlemeler tamamen maladaptif değildi bununla birlikte büyük ovalarda beka için bariz biçimde gerekli de değildi. Bunlar nötrdür.

Modern ekoloji uzmanlarının değinmekte aceleci olduğu gibi, tüm çevreler Amerika Ovaları'nın dağlı buffalo avcıları için sunduğu kadar fazla seçenek sunmamaktadır. Avcı toplumların yaşadığı birçok çevre, hayret verici düzeyde avcılık ve toplayıcılık için geniş çerçevede seçenekler sunmaktadır. Sonuç itibariyle avcı-toplayıcı toplumların yiyecek arama stratejilerini en iyi biçimde adaptif olarak karakterize etmek zordur.[8] Yiyecek toplayan insanların tüketmesi gereken yiyecek tipi ve miktarını tahmin edebilme kapasitesine sahip modeller oluşturma çabaları, nerede ve ne avlamaları ya da toplamaları gerektiği ve kuşkulu sonuçlar üretmek için ne kadar süre bunu yapmaya devam etmeleridir.[9] Örneğin, avcı toplumların göçebe hareketleri, fiziksel çevrelerinde yer alan gıda kaynaklarının mevcudiyetiyle iyi biçimde uyumlu olduğu düşünülmüştür. Bununla birlikte, J.C. Woodburn Tanzanya'nın göçebe toplumu Hadza için gösterdiği üzere, büyük oyun (avlanma) ya da yabani bitkilerin mevcudiyeti bu göçebelerin kamplarını neden terk ettiğinin sebeplerinden sadece biridir. Ayrıca, sosyal çatışmalar, hastalıklar veya ölümler, insan pisliği ve atık birikmesi, böceklerden bulaşan salgın hastalıklar, ve belki de çevrenin tümüyle en az ilgili olan kabuslar nedeniyle de göç etmişlerdir.[10] Kristen Hawkes'in, Doğu Pa-

raguay'ın Acheli avcıları üzerine yaptığı çalışmada gösterdiği gibi, aileleri için avlarından olabildiğince çok et sağlamak yerine, erkeklerin sanki piyangoyu kazanmak için risk alması gerekiyormuş gibi yüksek riskli av biçimlerini seçmişlerdir. Bu stratejiyi "gösteriş" olarak ifade eden Hawkes'e göre, erkeklerin riskli avlanmayı seçme sebebi başka türlü kazanamayacakları teveccühe bu şekilde mazhar olabilmeleridir.[11] Bu teveccüh, ne avcıların ne de yakınlarının ve ne de nüfusun tamamının bekasına olumlu bir etkide bulunuyordu.

Bazı çevresel koşuların ya sosyal organizasyonlar ya da kültür üzerinde hafif bir etkiye sahip olduğu barizdir. Morris Freilich, Doğu Trinidad'daki küçük bir kasaba olan Anamat üzerine çalışmıştır, zira burada aynı büyüklükte arazilere sahip, aynı ürün ve geçim kaynaklarını üreten, tarlalarında tarım yapmak için aynı zamanı harcayan, aynı tarım metotlarını kullanan (pazar ve ulaşım tesisleri de dâhil olmak üzere), aynı gelire sahip olan benzer özelliklere sahip İngilizce konuşan iki etnik grup (Afro-Trinidadlar ve yerli-Trinidadlar) yaşıyordu.[12] Her türlü anlamda ekonomik aktiviteleri özdeşti. Ancak, sosyal organizasyonları ve kültürleri çarpıcı bir biçimde farklıydı. Yerliler ailelerinin gelecekteki refahı konusuna önem verirken Afro-Trinidadlar yaşadıkları zamana önem vermesine ve sosyal bir araya gelmelerden (fetes diye isimlendirilir) zevk almalarına rağmen, yerli eşdeğerleri kadar iyi ekonomi yapmışlardır.

Başka bir örnek için Zairenin Ituri Ormanı'na dönebiliriz. Ituri Ormanı'nda tüm Pigmeler avlanmıştır ama Efeler ok kullanmış, Tswalar ağ kullanmış ve Mbutiler de hem ok hem de ağ kullanarak avlanmışlardır. Colin Turnbull Ituri'nin kaynaklar açısından bir hayli zengin olduğunu, bu yüzden de bütün avlanma biçimlerinin başarılı olduğunu öne sürmüş, sonra yapılan bir araştırma ise bu varsayımın oldukça imkansız olduğunu göstermiştir. Turnbull hariç, birçok araştırmacı orman ekolojisinde bir bölgede okçuluğun daha verimli ve bir başka bölgede ağ kullanımının diğerlerine nazaran daha verimli olduğu yönünde farklılık-

lar olduğunu kabul etmiştir. Bununla birlikte, Robert C. Bailey ve Robert Aunger Jr.'ın araştırmalarında belirttiği gibi, ormandan faydalanma bakımından ağ kullanan avcılar ile okçular arasında orman kompozisyonda ya da çeşitlilik açısından önemli bir farklılık yoktur.[13] Bailey ve Aunger Efe okçularının, yaşadıkları çevre ağ ile avlanmaya imkan vermediğinden değil de, ağların yapılışının çok fazla çaba gerektirmesinden dolayı büyük miktarda av yakalayacaklarını bilmelerine rağmen, ağ ile avcılık yöntemini benimsemeye isteksiz olduğunu ifade etmiştir. Yani, çevrenin taleplerinden ziyade psikolojik nitelikler ve kültürel değerlerin Efelerin hangi yöntemle avlanmayı tercih ettiğini göstermektedir.[14]

Adaptasyon, zaman zaman çevresel taleplere yanıt olarak hızla yer alabilir ama ekonomik uygulamalarda öngörülebilir değişimlere yol açmak zorunda değildir veya genellikle yol açmaz ve toplumsal örgütlenme ya da kültürde de bu şekilde yapması daha az olasıdır. Bir kez daha, inatla devam etme eğiliminde olan muhtemelen farklı, önceki çevresel baskılara yanıt olarak geliştirilen inanç ve uygulamaların vurgulanması gerekmekte ve sonuç çevrenin verimli kullanılmasına göre çok daha az olması söz konusu olabilir. Bir nüfus hem kendi çevresel koşullarına uymayan bazı sosyal ve kültürel özellikleri benimseyebilir, hem de tamamen adaptif değerden yoksun olan inanç ve uygulamaları sürdürebilir. Öyle ise bir takım sosyal ve kültürel düzenlemelerin bir nüfusa oldukça iyi yönde hizmet edebilmesi, gerçekliğin bağımsız bir faktörüdür.

Bu son gerçekliğe varmak Şam yollarında bir gezintiye çıkmayı gerektirmez. Eğer bir insan bir nüfusun kendi sorunlarını nasıl çözdüğünü bir anlığına da olsa derinliğine düşünürse, bu nüfusların sorunlarını her zaman mükemmel bir şekilde çözemediğini, hatta yeteri düzeyde bile çözemediğini görecektir. Yukarıdaki örneklerin gösterdiği gibi, inanç ve davranış sistemlerinin ters gittiği, genellikle de çok kötü gittiği, nüfuslar vardır. Fakat diğerleri çok daha iyi yapmıştır. Karar verme, geleneksel top-

lumlarda yetersiz çalışılan karmaşık bir süreçtir. Bu yüzden, bazı nüfusların verdiği kararların diğerlerine kıyasla çevresel adaptasyonu neden etkilediği iyi anlaşılmamıştır. Bir tarafta küçük, geleneksel toplumlarda karar verme çalışmaları alınan kararların rasyonelliğini ve verimliliğini vurgulamıştır.[15] Gerçekten de, Christopher Boehm, insanların seçici baskıları sezme kabiliyetlerinden ve rasyonel olarak başa çıkılmasından etkilenmiştir ve şöyle demiştir; "... yerliler uygulamalı bilim adamları olarak görülmeli."[16] Diğerleri ise Ernst Mayr'ın ifade ettiği gibi, insanlar rasyonel ya da "bilimsel" karar verme yoluyla kendi sorunlarını bilinçli bir şekilde çözemediğinde bile yine de teleonomik anlamda mantıklı davranmaktadır. Yani, evrim onları bu şekilde donattığı için, bilinçsizce adaptif şekilde davranmışlardır, mesela Napolyon Chagnon, Yanomamo savaşını bir adaptif sistem olarak açıklamak için bu argümanı kullanmıştır.[17] Diğer bir örnek olarak Fransız yapısalcılık, rasyonel bir yapının herhangi bir inanç sisteminin yüzeyi altında yattığı görüşünü savunmaktadır.

Bazı bilim adamlarının bir nüfusun, ne yaptıklarının bilinçli farkındalığı olmadan çevrelerine optimal adaptasyon sağlama konusunda başarılı olmalarını sağlayan bilinçsiz problem çözme yeteneklerine isnat ettiği bir örnek; Roy Rappaport'un dağlık Papua Yeni Gine'deki Tsembaga Maringlerinin kendi ritüel döngüsünden kaynaklanan sembolik bir iletişim yoluyla domuz ve insan nüfusunu kontrol ettiğini yazmasıdır. Bir homeostatik mekanizma gibi, bu ritüel fiziksel çevreyi korumak, savaşı kontrol etmek, ticareti kolaylaştırmak ve insanların en çok ihtiyaç duyduğu hayvansal protein erişimini sağlamak hususlarında yardımcı olmuştur.[18] Tüm bunlar insanların ritüel döngüsünün kendileri için ne yaptığının bilinçli farkındalığı olmadan gerçekleşmiştir.

Böyle önemli adaptasyonların insan farkındalığı mekanizmaları olmadan veya çözülmesi gereken bir problemin insan farkındalığı olmadan var olması için, çözümün (ritüel döngü) başlangıçta rasyonel olarak seçildiği ve yıllar boyunca çok güzel

işlev gördüğünden insanların neden yaratıldığını unuttukları önermesi yapılabilir. Aynı zamanda, ritüellerin olumlu düzenleyici işlevlerinin sadece tesadüfi olduğu ve bu yüzden de Tsembaga Maringleri tarafından asla anlaşılamadığı da öne sürülebilir. Bunlar gibi bir olgunun çeşitli nüfuslarda -yiyecek tabuları bir örnek olabilir- görülmesi muhtemel olsa da, ritüel döngü gibi bir uygulamanın refaha nasıl veya neden katkı sağladığının farkında olmayan bir toplum için durum hiç de ideal değildir, zira çevresel değişimler nüfusun değişim ihtiyacının farkına varmadan hızlı biçimde ritüel kontrolü maladaptif yapabilir. Konu ile ilgili Tsembaga ve bu minvaldeki diğer herhangi bir nüfus için en iyi çözüm, değişimin sadece gerekli olduğunda yapılabilmesi için rasyonel kontrol altında ekosistem düzenlemesi yapılmasıdır.[19] Elbette, Rappaport'un Tsembaga'nın domuz ritüellerinin yararlı sonuçlara sahip olduğu görüşünü sürdürme konusunda yanlış yaptığı muhtemeldir. Gerçekten de, onun elde ettiği verilerin üzerine son yıllarda yapılan birkaç yeni çalışma Rappaport'un yanıldığını göstermektedir.[20] Halen Rappaport, insanların kendilerini ekosistemleri ile uyum içerisinde tutmak üzere bilinçsiz şekilde mekanizmalar geliştirme konusundaki yeteneklerine inanan tek kişi değildir. Betty Meggers, Amazon havzasındaki küçük toplumların artan etkin avlanma teknikleri kullanmalarının sınırlandırılmaması, av kaynaklarının hızlı biçimde tükenmesine yol açacağı nedeniyle insanların, olağanüstü şekilde avcılıktaki etkinliklerini kısıtlayacak doğaüstü inançlar geliştirdiği sonucuna varmıştır. Bu inançlardan biri hayvan ruhlarının insan davranışlarını nerede ve ne zaman avlanmaları gerektiği biçiminde kontrol ettiği görüşünü içermekteydi. Bu hayvan ruhları avcıları avın aslen bulunduğu yerden uzaklaştırmıştır.[21]

Diğerleri arasında Meggers'e değinen tarihçi Robert Harms, "küçük ölçekli, endüstri öncesi toplumlar hakkında yazılanların çoğu neredeyse onların bilinçsiz, ekolojik zekasını vurgulamıştır. Bu toplumlar doğa ile uyum içerisinde yaşayabilmek için yukarıda yazılanların tümünü arzulayan doğal muhafazakarlar olarak

resmedilmiştir" ifadesini kaleme almıştır.[22] Zaire'nin Nunuları arasında ekolojik araştırmalar yapan Harms'a göre bu insanlar, ne doğal muhafazakar ne de ekonomik üretimlerini en üst düzeye çıkarmak niyetindeydi. Bunun yerine, onlar birbirlerine ekonomik üstünlük sağlamak için mücadele etmiş ve ekonomik uygulamalardan bazıları da çevrelerine ciddi şekilde zarar vermiştir. Eğer küçük ölçekli toplumlar bilinçsiz ekolojik zekaya sahipse, Sirionó, Kaiadilt, Gebusi ve diğer toplumların daha iyi bir yaşam seviyesinde yaşayabilmek için neden bu doğal zekayı kullanmadığı merak edilmektedir. Bilinçsiz sorun çözmek bir kenara, küçük ölçekli toplumlar genellikle sorunlarına yanıt bulmak için, bilinçli çabalar içerisine girmiştir fakat ne koşullar altında ve ne ölçüde bu insanların karşılaştıkları soruna ilişkin mantıklı kararlar verdiği tartışmalı bir husustur. İspatı eksik ve çelişkilidir ancak halk toplumlarındaki insanlar, bazen uygulamalı bilim adamı gibi davranmaktadır çünkü bitkileri ve hayvanları sınıflandırmakta, okyanusta gidebilen kanolarını tasarlayabilmekte, yeni ürünlere ilişkin deney yapabilmekte ya da araçlarını ve silahlarını tamir edebilmekteydiler. Bu toplumların bazen teleonomik davranmaları muhtemeldir, zira belirli bir beslenme eksikliğini düzeltici gıdaları bulma ya da sosyal birlik veya refah hissini güçlendiren ritüelleri uygulamaktadırlar. Bazı halk toplumları, karşılaştığı sorunları derinlemesine inceleyen ve refahı artırmak için hesaplı kararlar vermeye çalışan rahipler, savaş liderleri, reisler, büyük adamlar, yaşlılar heyeti vb. gibi karar vericilere sahiptir.

Avcı ve toplayıcı halklar arasında Kalahari'nin Sanları gibi avcılar hakkındaki kararlar grup içerisinde bir konsensüse ulaşılmasına imkan veren yoğun tartışmalar sonucunda verilmektedir.[23] Sebei ve Cheyenne gibi toplumlar arasındaki liderler kanunlarının bazı yönlerini değiştirmiş, bazı küçük toplumlardaki savaş liderleri de komşu bir topluma saldırmanın faydalarını ve maliyetlerini dikkatli bir biçimde hesaplamış[24] ve çeşitli halk toplumlarındaki insanlarda mantıklı ekolojik nedenlerden ötürü yenilikleri reddetmeyi seçmiştir.[25] Üstelik, anlaşıldığı üzere, Harold Conklin'in

Filipinler'deki Hanunooların uyguladığı kesim veya yakma yoluyla tarım arazisi açma yöntemini incelediği klasik çalışmasında gösterdiği gibi, görünüşte beyhude olan uygulamalar bazen oldukça adaptif gibi gösterilir.[26] Bir dizi mevcut kanıt, tüm toplumlardaki insanların kendi geçimlerini doğrudan ilgilendiren inanç ve uygulamalar söz konusu olduğunda, nispeten rasyonel olma eğiliminde olduğunu göstermektedir fakat daha önce defalarca gördüğümüz gibi, mantıklı olmayan inançlar, bazen birçok toplumdaki ekonomik uygulamaların verimliliğini azaltabilmektedir. Inuitleri ve adam öldüren canavar inançlarını hatırlayalım. Bu inanç ve uygulamalar ne kadar çok geçim kaynaklarından uzak olursa, o kadar mantıklı olmayan özellikleri içerir.

Örneğin, birçok toplumdaki insanların belirli inanç ve uygulamalara bağlı olmasında mantıklı olmayan sebeplere sahip olduğu ve önemli çoğu kararlarından -bir düşmana ne zaman saldırmak, nerede balık avlamak, kimden korkmak- bazılarının da rahiplere, hayallere, kehanete ve diğer doğaüstü olgulara dayanmakta olduğuna dair bariz kanıtlar mevcuttur. İnsanlar mantıklı kararlar almaya çalıştıklarında bile genellikle başarısız olmaktadır. Evvela, hiçbir halk, özellikle hiçbir halk toplumu çevresi, komşuları veya hatta kendisi hakkında tamamen resmi kararlar almak için sahip olması gerektiği bilgi birikimine sahip olamamıştır.[27] İlaveten, insan karar alma süreçlerini hem deneysel koşullar altında hem de doğal olarak gerçekleşen durumlar altında aldığını gösteren geniş bir araştırma, bireylerin genellikle zayıf kararlar almakta olduğunu göstermiştir, bu durum özellikle karmaşık problemlerin çözülmesi gerektiğinde, elde edilecek çıktılara ilişkin detaylı bir hesaplama gerektiğinde meydana gelir ve bunlar açık şekilde insan adaptasyonu için sıkıntı teşkil eden problem türleridir.[28] Genelde insanlar risk değerlendirmesinde özellikle tehdit alışılmışın dışındaysa çok maharetli değillerdir ve savaş ve teknolojik ya da ekonomik değişimlerin gelecek etkilerini hafife almaya yatkınlardır. Özellikle kuraklık, sel, fırtına veya volkanik patlamalar gibi felaketler periyodik olarak tekrar-

landığında bile insanlar, sonuçlarını genellikle yanlış değerlendirmektedir.[29] Aynı zamanda yeni teknoloji geliştirmemekte ve hatta çevresel baskılar teknolojik değişimi zorunlu kıldığında bile, gelişim yapmamışlardır.[30] Batılı ekonomistler, sınırlı rasyonellik konseptini insanların bilgiyi almak, saklamak, iletmek ve işlemek için sınırlı yeteneklerine değinmek ve bu sınırlamaları hesaba katan ekonomik karar teorisini açıklamak için kullanmaktadır. Çevre hakkındaki yetersiz bilgi birikiminin yanı sıra bu kavramsal sınırlamalardan dolayı, insanlar kaçınılmaz bir biçimde yetersiz kararlar almaktadır.[31]

Richard Shweder "sebep ve kanıtlardan daha çok düşünülecek şey olduğunu" bize hatırlatmıştır fakat aynı zamanda insanların bazen rasyonel ya da irrasyonel olduklarını da inkar etmemiştir.[32] Bu nokta, "*...açıkça irrasyonel olan kültürel inanç ve uygulamalar oldukça dikkat çekicidir: Sağ duyudan hafifçe ayrılarak veya kanıtlar el verdiği ölçüde ürkekçe ötesine geçerek, irrasyonel görünmezler. Bu inanç ve uygulamalar, sağ duyunun rasyonelliğine karşı birer provokasyon gibi görünmektedir.*" şeklinde yazan Dan Sperber tarafından canlı biçimde ortaya konmuştur.[33] Sperber ve diğerlerinin ifade ettiği gibi, birçok halk toplumundaki insanlar, insanların ya da hayvanların aynı anda iki yerde olabileceğine ve kendilerini diğer yaratıklara dönüştürebileceklerine ya da görünmez olabileceklerine ve fiziksel dünyalarını kendi inançları uyarınca çeşitli yollarla değiştirebileceklerine ikna olmuştur. Aynı zamanda bu insanlar, en azından zamanın bazı bölümlerinde büyü üzerine düşünmektedir; aslında insan aklı bu yollarla düşünmek üzere evrim geçirdiğinden dolayı, sempatik sihirin ilkelerinin evrensel olarak mevcut olması bir hayli muhtemeldir.[34] Üstelik mevcut tüm kanıtlar, özellikle halk toplumlarında yaşayan insanların kararlarını, yetersiz ve yanlış bilgiye dayanmış olan sabit fikirleri geliştirmeye teşvik eden ve iten sezgilere dayanmaktadır. Aynı sezgiler insanları karşı görüş doğru olsa bile kendi görüşlerine yapışıp kalmasına da teşvik etmektedir. Scweder'in ifade ettiği gibi; insanların düşüncesi "...bilimsel

prosedürle sınırlıdır, soyut akıl yürütme konusunda basittir ve her nedense deneyimlerinden elde ettikleri ispatlara karşı vurdumduymazdır."[35]

Bunların hiçbiri şaşırtıcı değildir, gerçekten de, Aristo'dan daha az mantıklı olmayan bir düşünür erkek bebeklere gebe kalmanın güçlü bir kuzey rüzgarı estiğinde olacağına ikna olmuştu ve seküler eğitim alan birçok nesle rağmen, çağdaş Amerikalılar tamamen mantıklı olmaktan uzak olmaya devam etmektedir. Çeşitli araştırmalar çağdaş Amerikalıların yüzde 80'nin halen Tanrı'nın mucizeler yarattığına inanmakta olduğunu, yüzde 50'sinin meleklere ve yüzde 30 dan fazlasının da şeytanın var olduğuna inanmakta olduğunu göstermektedir.[36] Daha önce ifade ettiğim gibi, çevremizdeki riskleri tespit etme yeteneğimiz mükemmellikten uzaktır. Mary Douglas ve Aaron Wildavsky, risk değerlendirmesi yaptıkları çalışmalarında, tüm toplumların karşılaştıkları sorunların sadece birkaçına odaklandıkları ve geri kalanı ciddi şekilde tehlikeli olmasına rağmen görmezden geldiklerini ifade etmiştir. Zaire'nin Leleri örneğin, ciddi birçok tehlikeyle karşılaşmış olmasına ve bunların önemli bir kısmı hayatı tehdit edecek hastalıklar olmasına rağmen, sadece üç tane tehlikeli vakaya odaklanmıştır —bronşit (en fazla sıkıntı çektikleri hastalık olan pnömoninin yanında hiçbir şey), kısırlık ve yıldırım çarpması (devamlı göz ardı ettikleri ama genellikle yakalandıkları tüberkülozdan daha az meydana gelen bir olasılık).[37] Çevre Koruma Biriminin Bilimsel Tavsiye Kurulu'na göre, Amerikalılar da aynısını yapıyor, şöyle ki besinler üzerindeki bakteriler ve X-ray'den kaynaklı radyasyon gibi önemsiz çevre problemlerinden endişe duymuşlardır, oysa ki küresel ısınma, doğal yaşam alanlarının yok olması ve hava kirliliği gibi daha ciddi tehditler mevcuttur.[38]

Son dönemde Thomas Gilovich, eğitimli Amerikalıların bile kanıtlanabilir yanlış inançlara hararetli bir şekilde bağlı olmaya devam ettiğinin bilişsel ve sosyal süreçlerini tanımlamıştır.[39] Amerikalı üniversite öğrencilerinin yaklaşık yüzde 58'nin astro-

lojik tahminlerin doğru olduğuna ve yüzde 50'sinin Mısır piramitlerinin dünya dışından gelen varlıkların yardımıyla yapıldığına inandığını gösteren anketlere dayanarak Gilovich, çağdaş Amerikalıların anlama isnat etmek ve tesadüfi olguyu düzenlemek ve kendileri ile uyumsuzluk yaratanları unuturken kurulu inançlarını doğrulayan örnekleri hatırlayarak gerçeği çeşitli yollarla saptırdığını ifade etmiştir.

Eğer modern Amerikalılar rasyonel hesaplayıcılardan daha azı ise -ve bu örnekler, aramızda en rasyonel kişiler olduğu düşünülen mühendisler, doktorlar, bilim insanları ve eğitmenler gibi çılgınlık kataloğumuza katkı yapanları tüketmez- kültürleri bizimkine göre daha az seküler olan insanların bize göre daha verimli problem çözücüler olduklarını beklemek mantıksızdır. Halk toplumlarındaki insanların, günümüz tahsilli ve endüstrileşmiş toplumlardaki insanlara nazaran bilişsel olarak daha az yetenekli olduklarından dolayı daha az rasyonel kararlar verdiğini ya da maladaptif inançlara bağlı olduklarını tartışmadığımı vurgulamak önemlidir. C.R. Hallpike, küçük ölçekli toplumlardaki insanların düşünce sürecinin, Batılı biliminde yararlanılan nedensellik, zaman, realizm, uzay, iç gözlem, soyutlama gibi mefhumları idrak etmede yetersiz olduğu sonucuna varmıştır.[40] Fakat sözde ilkel düşüncenin daha az soyut, daha sihirsel ya da marjinal olasılıkları değerlendirmede daha az yetenekli olması, tartışmalı olarak devam eden bir konudur ve her türlü durumda kararlılığı, altını çizmeye çalıştığım nokta ile çok büyük oranda alakasızdır. Küçük ölçekli toplumlardaki insanların bu türden hatalar yapması muhtemeldir ancak maladaptif kararlar bütün toplumlarda yapılmıştır.

Kendi inanç ve uygulamalarının adaptifliğini optimize etmek için insanlar rasyonel düşünmelidir, ilk olarak çözülmesi gereken problemi tanımlayabilmelidirler. Bu genellikle zordur. İklimdeki değişimler ya da toprak kayması gibi bazı problemler yavaş yavaş geliştiği için zaman geçtikçe tanımlanabilirler, gösterilecek hiçbir insani reaksiyon da etkili olmaz. Hastalıkların zararları ya

da beslenme alışkanlıklarının değişmesi tehlikeleri gibi, diğerleri bir problem olarak algılanmayabilir. 19. yy.ın sonlarında sivrisinekler tarafından bulaştığının anlaşılmasından önce binlerce yıl boyunca insanlar ölümcül sıtma tehlikesiyle beraber yaşamışlardır. Çoğu nüfus halen daha sıtmanın, şistosomiyazın ve diğer ölümcül hastalıkların sebebini anlayabilmiş değildir. Ve halen başka fenomenler problem olarak alınabilmektedir fakat çözümsüz olduğu kanıtlanmıştır çünkü toplum çatışma değerleri ya da çıkar grupları olarak ayrılmıştır. İnsanlar gıda stokunu artırmak için ne kadar enerji harcamayı arzuluyor? İnsanların daha besleyici ama daha az lezzetli olan için lezzetli ama sağlıksız beslenme biçimlerini bırakacak mı? Liderler isteyerek bütün toplumun yararına kendi ayrıcalıklarından vazgeçecek mi?

Bu, çeşitli toplumlardaki insanların sorun olarak algıladıkları şeyler hakkında meraklanmazlar demek değildir ve toplumdaki tanınmış liderlerle, konseylerle veya bürokrasiyle genellikle çözüm olması amaçlanan kararlar alırlar. Daha önce, Hawaii rahiplerinin ve aristokrasinin üyelerinin bir sorun olarak algıladıklarını çözme girişimi olarak yiyecek tabularını nasıl kaldırdığını ve Pawnee reisinin nasıl insan kurban etmeyi kaldırmaya çalıştığını gördük. Uganda Sebeileri arasında Matui adında bir dini lider, cemaatini bir araya toplayarak bir takım hareketleri yapmayacaklarına dair yemin ettirmek suretiyle "kanun geçme" olarak tercüme edilen yeni bir ritüel kurmuştur çünkü klanları büyük ve güçlü olanlara ait erkekler tarafından klanları küçük ve zayıf erkeklerin karşılıksız öldürülmesine bir son vermek istemiştir.[41] Matui'nin yeniliği muhtemelen Sebei için adaptif olmuştur çünkü kabileler arası şiddeti azaltmıştır ancak bunun gibi ileri görüşlü liderlik insanlık tarihinde nadir olmalı. İnsan evriminin tüm rotası boyunca bir takım liderlerin kararlarının bilgeliği bilinmez ancak tarihin yazılı kaydı herhangi bir rehber ise birkaç tanesi yararlı sonuçlara yol açmıştır. Bilakis, Barbara Tudmin'in *The March of Folly (Çılgınlığın İlerlemesi'nde)* belirttiği gibi pek çoğu dehşet verici şekilde amaca zararlı olmuştur. Tüm gelenek-

sel inanç ve uygulamaların adaptif olduğu bakışının uzun bir süredir önde gelen savunucularından Marvin Harris, son zamanlarda şu şaşırtıcı sonuca ulaştı; "... kültürel evrimin bütün büyük adımları, neler olduğunun bilinçli bir anlayışı olmadığında gerçekleşti." Harris "20. yy.ın plansız, istenmeyen ve beklenmeyen değişimlerin, hakiki bereketi gibi göründüğünü" eklemiştir.[43]

İnsanların sorunlarını çözmek amacıyla rasyonel, hesaplanmış kararlar küçük toplumlarda nadiren görülür. Çoğu zaman insanların nasıl balık tuttukları, avlandıkları, tarım yaptıkları, ritüellerini yönettikleri, çocuklarını kontrol ettikleri ve boş zamanlarını geçirdikleri kararlara konu değildir ya da en azından bu gibi aktiviteleri nasıl daha etkin veya zevkli hale getirme üzerine tartışılmaz. İnsanlar hayatlarında çeşitli şeyler hakkında durmadan şikayetçidir; bazen yeni bir şeyler deneyebilirler ancak inançları veya sosyal kurumlarda herhangi bir temel değişiklik girişimi yoktur. Büyük değişiklikler genellikle bazı dış olay veya durum -işgal, salgın, kuraklık- tarafından empoze edilmektedir. Bu tür olayların yokluğunda, insanlar geleneksel çözümlere dayanarak nasıl olduğunu bilmeden sonuçlandırmak eğilimindedir; yani, önceki durumlara tepki olarak ortaya çıkan çözümlerdir. Çoğu nüfus optimal çözüm arayışı içinden rasyonel hesap yapmadan kurtulmayı başarabilmiştir. Bu durum, mesela halk toplumlarının normalde yaşamlarını sürdürmek için stratejiler uyarladığı ama gıda veriminin en yüksek seviyesinin çok altında olduğu ve yeni gıda sağlayan uygulamalar daha fazla gıda üretse bile, risk olarak neyi algıladıklarını muhafaza ederek değişime direnmelerine benzer.

İnsanların değişim için isteksizliği -Efelerin ağ ile avlanmayı uyarlaması gibi- bazı antropologları ekonomik stratejilerini "en düşük risk" ve "en az çaba" gibi terimlerle adlandırmasına yol açtı. En iyi şekilde yararlı olması nedeniyle değil de içerisindeki değişimlerin apaçık gerekli olmadığı derecede işlevini yerine getirmesi nedeniyle geleneksel çözümler ve uzun soluklu inanç ve uygulamalar devam etme eğilimindedir. Modern ülkelerde

bazen "rasyonel" planlamacıların şaşırtıcı kötü muhakemeler yaptıklarını bilmemizden dolayı bizim bilimsel ve teknolojik gelişmelerimizden yoksun küçük ve basit toplumlarda insanların her zaman en iyi adaptif kararlar vereceği, hatta bunu yapmaya çalışmış olsalar bile, olası görünmemektedir. Dahası, bir nüfus bir şekilde ortama mükemmele yakın adaptasyonu sağlamayı başarsa bile, uzun bir zaman boyunca muhafaza edebilmesi olası değildir.

Bu kitabın mesajı geleneksel inanç ve uygulamaları asla adaptif olmadığını ve asla bir popülasyonun refahına katkı sağlamadığı değildir ve insanların çevrelerinin yarattığı zorlukları karşılayabilme konusunda etkili kararlar almasında yeterince rasyonel düşünmediklerini de asla iddia etmiyorum. Bunu yapmak saçma olurdu. İnsan davranışının sadece biyolojik eğilimlerin sosyal olarak yıkıcı yönleri tarafından yönlendirildiğini de tartışmıyorum; insanlar işbirliğine yatkındır, birbirlerine karşı naziktir ve hatta bazen başkalarının refahı için kendi çıkarlarını feda ederler.

İnsan tarihi ve insan doğası hakkında öğrendiklerimizin çoğu uyumsuzluğu, başarısızlığı veya patolojiyi değil başarının bir tablosunu ortaya koymuştur. Tüm dünyada insanlar avcılığın, toplamanın, hayvancılığın ve bahçeciliğin etkili tekniklerini geliştirmiş, bitki ve hayvanları evcilleştirmiş, evler inşa etmiş, ticareti geliştirmiş, anlam dolu dinler kurmuş ve kendilerini yönetmeyi öğrenmişlerdir. Ayrıca müziğin hareketli formları ile dans ve sanatın göz kamaştırıcı şekillerini oluşturdular. Dünyanın en büyük müzelerine giren ziyaretçiler, büyük sanat eserleri olarak karşılarında duran öylesine girift ve zevkle kaplanmış, dokunmuş, oyulmuş, dikilmiş ya da boyanmış olan muhteşem altın takı, maskeler, heykeller, sepetler, seramik ve giyim malzemelerine bakıp mest oluyorlar. Ayrıca müthiş silah ve ustaca araçlar yapmışlar, görkemli gemi ve büyük piramitleri tasarlamışlar, olağanüstü sulama kanalları kazmışlar ve büyük şehirler inşa etmişlerdir. Sadece sözde yüksek medeniyetler olan Çin, Mezo-

potamya, Mısır, Hindistan, Meksika ve Peru kendi işçilikleriyle müzelerimizi doldurmamışlar ayrıca tüm dünyadaki küçük ölçekli toplumlar bize kendi marifet ve sanatsal yeteneklerinin kanıtlarını bırakmışlardır —Inuit taş oymacılığı, Asante altın heykeller, Fiji tapa kumaş, Tibet dokuma, Kırgız eyer, Pomo tüy sepetleri. Ve şimdiye kadar bir antropoloji ders kitabını açan bir kimsenin insanoğlunun öyle inanılmaz, öyle yaratıcı hazırladığı çeşitli geleneklerden etkilenmemesi imkansızdır ve bu insan yapımlarının insanların hayatlarını güvenli, tatmin edici ve anlamlı yapmadığına inanmak gerçekten zordur.

İnsan zekasının bu zorlayıcı kayıtlarına maruz kaldıktan sonra oluşabilecek genel kanıya aykırı olmasına rağmen, yine de nüfusların her zaman doğru şeyleri yapmadıkları kabul edilmelidir. Verimsizlik, çılgınlık, rüşvet, zulüm ve sefalet geçmişte ve günümüzde insanlık tarihinin bir parçasıdır. İnsanın muzdarip olması bir sonucudur. Bir sürü örnek arasından sözünü etmek istediğim; Çernobil Nükleer Tesisi, on Hiroşima büyüklüğündeki bombadan daha fazla radyoaktif madde yayıyordu çünkü tesisin yapımında görev alan bir mühendise göre dizaynında, inşaatında, bakım ile onarımında ve yönetiminde akıl almaz bir yetersizlik vardı. Ancak felaketi önlemek için yapılan girişimde radyoaktif sızıntının kendilerini öldürebileceğini tam anlamıyla bilerek Sovyet itfaiyeciler, elektrikçiler, mühendisler, doktorlar, hemşireler, helikopter pilotları, dalgıçlar ve diğer işçiler koruyucu giysi olmadan Çernobil'e koştu.[44] İnanılmaz kahramanlığın ardından inanılmaz çılgınlık, insanlık tarihindeki nadir bir olay değildir.

SONUÇ

İkinci bölümde belirttiğim gibi önceden "ilkel", daha yargılayıcı dilde halk toplumları büyük, kentleşmiş toplumlara göre daha uyumlu ve dolayısıyla daha iyi adapte olduğu inancı, bir efsanenin yükünü omuzlamış Batı düşüncesine çok eski zaman-

lardan ve derinden kazınmıştır ki bu kutsal hikayeye itiraz edilemez.

Bu hikayede halk topluluğunun, duygusal paylaşımdan, kişisel yakınlıktan, ahlaki bağlılıktan, sosyal kaynaşmadan ve zaman içindeki devamlılığından oluştuğu söyleniyordu.[45] Bu anlamdaki topluluğun, bu uyumun, küçük ölçekli nüfusların çevrelerine yaptığı pozitif adaptasyonlarla muhtemeli kararlı yaptıkları söylendi. Büyük ölçüde şehir merkezlerinin boyutu ve heterojenliği nedeniyle bu anlamdaki küçük ölçekli toplumları yöneten ve birleştiren topluluk -ortak amaç- kayboldu. Sonuç olarak, şehirlerin kavga ve çatışmalar tarafından ayrıştırıldığı söylendi.

Şehir patolojisine yol açan topluluğun kaybı olduğu tezi yaygın olarak kabul edilmesine rağmen, bazı sosyologlar çoğu büyük şehirlerde toplulukların (çoğul) olduğuna işaret etmiştir. Şehirler etnisite ya da ırka dayanan birçok topluluk ya da mahallelerden oluştuğu gibi, aynı zamanda işçi grubuna dayanan (bazı doğu şehirlerinde olduğu gibi çelik işçisi) ya da yaşam tarzına dayanan (örneğin sanatçı kolonileri gibi) veya cinsel tercihe dayanan (gay ve lezbiyen mahalleleri gibi) alt kültürden oluşmaktadır. Bu eleştirmenler, sosyal ve kişisel patolojinin şehirlerde var olduğunu kabul eder fakat topluluğun kaybına dayandırmayı reddeder. Bu önemli bir nokta ama daha da önemli bir nokta nadiren kabul edilir. Küçük ölçekli toplumları temsil ettiği söylenen bu anlamdaki topluluk, düşünülen halk şehirli ayrımı savunucuları gibi bu toplumlarda ne yaygın ne de kuvvetli olmuştur.

"Halk" -tanınmış bir bilim adamının "küçük topluluk" olarak isimlendirdiği gibi- olarak da ifade edilebilen "ilkel", küçük ölçekli toplumların, bir nüfusun içinde küçük bir bölümü oluşturmasından, homojenliğinden, kendi kendine yeterliliğinden ve kendilerini diğer insanlardan ayıran sosyal sınıfların farkındalığından dolayı birçok türü vardır.[46] Daha önceden de gördüğümüz üzere Chumash ve Kwakiutl gibi bazı küçük toplumlar güçlü şeflere, sosyal sınıflara ve hatta kölelere sahiplerdi; toplum algıları keskin olarak bölünmüştü. Dünyanın her yerinde bahçe-

cilik ile uğraşan çiftçi köylerde yaşayan insanların ya da "köylülerin" topluluğun eşit üyesi olması gerekir. Fakat gerçekte, bu insanlar sürekli kıskançlık, korku ve düşmanlık içinde olmalarından dolayı birbirlerinin kuyusunu kazdıkları için kötü üne sahiplerdir. Montegrano'nun İtalyan köylüleri gibi genellikle onların topluluğu sadece aileleridir.

Avcılık ve toplayıcılıkla hayatını sürdürenlerden çok azı bitiş çizgisini görmüştür ama göçebe gruplar halindeki en küçük toplum dahi güçlü karşıt çıkarlara sahip olabilir. Çocuklar ve yetişkinler her zaman aynı toplum anlayışını paylaşmazlar; erkek ve kadınlar, yaşlı ve genç kardeşler, veya çeşitli aileler ve akraba grupları da. Onların rakip çıkarları bazen yerel grubun dağılmasını kışkırtacak öfke, kavga ve hatta şiddete yol açabilir. Kendilerinin bir topluluk olduğu algısına sahip bir Mbuti grubunun üyeleri arasında bile, kendi gruplarından ayrılıp başkasına katılmaya veya yeni bir grup oluşturmaya neden olabilecek çok sert rakip çıkarlar ve çatışmalar vardır. Bir Sirionó grubunun üyeleri arasında herhangi bir toplum algısı hemen hemen yoktu.

Kent sakinleri kısmen içinde bulunduğu toplulukları mükemmel olmadığı için ya da kültürlerin, dinlerin, işçi gruplarının ve sınıfların arasında büyük farklılıklar olması nedeniyle kişisel ve sosyal dertlerin çeşitli şekillerinden muzdariptir. Küçük ölçekli toplumlar böyle farklılıklara neden olabilen uyumsuzluğa ayrılmıştır fakat çatışmadan da çok uzak değillerdir. Bazısı uyum sağlayan topluluklardır ama çoğu can sıkıcı yollarla ayrılmışlardır. Buna ek olarak, tüm küçük nüfuslar kendilerini aç bırakan, hasta eden ve korkulu yapan, ihtiyaçlarına iyi cevap veremeyen bazı inanç ve uygulamaya sahiptir ve bu inanç ve uygulamalar toplumu kırıp geçiren şiddeti kontrol etmekte yetersiz kalmıştır. Papua Yeni Gine'nin Gebusileri arasındaki yetişkin erkek ölüm oranlarının yüzde otuz beşi cinayete bağlı olduğunu ve Amazon havzasında bu orandan daha yüksek oranların olduğunu hatırlayalım. Hatta Kalahari'nin "zararsız" insanları olan !Kung Sanlardaki cinayet oranı, Amerikan şehirleri varoşlarındaki şiddet

oranları ile uyuşmaktadır. Tazmanyalılar, Kaingangi Kaidilt ve diğerleri de muhtemelen daha fazla adam öldürme oranlarına sahipti. Martin Daly ve Margo Wilson son zamanlarda dünya toplumlarındaki cinayet eleştirisinde karara vardıkları gibi, modern şehir toplumları cinayeti kontrol etmede iyi bir iş yapmıştır.[47] Modern şehir toplumları nüfuslarını beslemede ve sağlıklarını korumada daha iyidir. Ortalama yaşam süresi ABD'de, Japonya'da ve Batı Avrupa'da, halk toplumları tarafından günümüze kadar elde edilenin iki katından daha fazladır ve aslında çoğu halk toplumuna göre üç katıdır. Daha uzun ve sağlıklı yaşama arzusu evrenseldir ve modern toplumlar en azından varlıklı üyelerine daha büyük yaşam memnuniyeti sunmada halk toplumlarının şimdiye kadar yaptığından daha fazla ileriye gitmiştir. Bir şey kesindir: Birçok küçük ölçekli nüfus azalırken ya da ortadan kaybolurken modern toplumlar hayatta kalmış ve sayıca artmıştır.

Maksadım modern toplumların halk toplumlarına göre daha iyi adapte olduğunu tartışmak değildir, aslında sağlık, uzun yaşam ve cinayeti kontrol etmesi bakımdan öyle olduğuna inanmama rağmen. Bunun yerine, göstermek istediğim şey halk toplumlarının mutlaka iyi adapte olmadığıdır. Çağrıda bulunduğum şey, modern toplumlarınki adaptif değilken halk nüfuslarının geleneksel inanç ve uygulamalarının adaptif olduğu eleştirilmeyen varsayımı üzerine bir morotoryum ya da bütün toplumların inanç ve uygulamalarının nispi adaptifliğini incelemek için bir mutabakattır. Amaç sadece belirli toplumlar üzerine değil, aynı zamanda insan tarihi süreci üzerine insan adaptasyonunun daha iyi anlaşılmasıdır.

Bu amacın yerine getirilmesi için ise sosyal ve kültürel evrimle ilgili düşünce tarzında bazı değişiklikler olması gerekir. Sosyal ve kültürel dünyada düzen ve öngörülebilirlik vardır fakat düzensizlik ve tesadüf de vardır. Sir Edmund Leach'ın uzun zaman önce bize hatırlattığı gibi insan toplumunda diğer doğal sistemlere nazaran daha fazla bir denge durumu yoktur.[48] Tıpkı

fizikçilerin fiziksel dünyada fraktallar konusunda (kaos ve rastlantısallık) kabullenmek zorunda kaldıkları gibi, sosyal bilim insanlarının sosyal ve kültürel sistemlerin evriminde lüzumsuzluk, anlamsızlık, verimsizlik ve malfonksiyon gerçekliği ile yaşamayı öğrenmesi gerekmektedir. Bunun sayesinde biyolojik evrimle bir analoji yapmak bilim insanları için yararlı olabilir. Geleneksel Darwin teorisi genetik değişkenlerin bir pozitif fonksiyonu olduğunu vurgulayarak doğal seleksiyonun baskıları nedeniyle bunu kabul etmiştir fakat Motoo Kimura'nın "nötr teorisi" insanları da kapsayan türler içerisindeki genetik değişkenlerin çoğunun adaptif olarak nötr (tarafsız, nötr) olduğunu tartışmıştır. Mutasyon ve genetik sürüklenme gibi bazı şartlar altında bu nötr genler daha adaptif ya da maladaptif hale gelebilir.[49]

Sosyal ve kültürel özelliklerde de böyledir. İnsanlar belirli bir çevrede ne kadar uzun yaşarsa yaşasın, inandıkları ve yaptıklarının çoğu, adaptasyonlarında pozitif ya da negatif bir rol oynamamıştır —yani nötrdür. Zaman geçtikçe bu nötr inanç ve uygulamalar daha adaptif ya da daha maladaptif hale gelebilir, halen bir nüfusun refahını pozitif veya negatif olarak etkileyen diğerlerinin arasına katılır. Stephen Jay Gould'un Burgess Shale (Kanada'da bir bölge) üzerinde yaptığı analizi evrimin olduğundan daha farklı bir yöne doğru kaydığını göstermektedir —mesala dünyadaki insanlar iki göz yerine beş gözlü omurgalılara dönüşebilir.[50] Başarılı olmuş ve hayatta kalmış biyolojik türlerin mutlaka üstün anatomilere sahip olması gerekmemiştir; böyle olmuşlardır çünkü biyolojik evrim şans oyunları gibi belirsiz olabilir. Aynen toplumun ve kültürün evrimleşmesi de böyledir. Kafa avcılığı ya da sünnet gibi uygulamalar, insanların bunlar olmadan hayatını yaşayacaklarını imkansız olarak görmelerine benzeyen odak noktası haline gelebilir fakat bu odak noktası bahsedilen uygulamaların insan ihtiyaçlarının kaçınılmaz evrimsel baskısı sonucu meydana geldiği anlamına gelmez ya da bu uygulamaları yapmaya başlayan insanların, onlarsız yaşamayı öğrenemeyeceği anlamına da gelmez. Birçok nüfus böyle yap-

mıştır.

Eğer maladaptif inanç ve uygulamalar göründükleri kadar yaygınsa, varlıkları -aynen nötr özelliklere benzer- hakim adaptavist paradigmaya bir sorun teşkil etmektedir. Geçim için yapılan aktiviteler, bir nüfusun hayatta kalması için tartışmasız bir şekilde etkili olması gerekir fakat optimal olması gerekmez (mümkün olan en iyi gıdayı en az zaman ve enerji harcayarak temin etme anlayışı). Hiçbir ulus optimal ekonomik adaptasyonu sağlamada başarılı olamamıştır; aslında herhangi bir nüfusun bunu yapmak için çaba gösterdiği de çok açık değildir. Sosyal organizasyon ile kültür, bir nüfus için gerekli teknoloji ve ekonomik aktivitelerden etkilenecektir ama ne sosyal kurumlar ne de kültürel inanç sistemleri çevreye maksimum fayda sağlamak olarak kabul edilen herhangi bir şeye yol açmıştır. Aynı şekilde o nüfusun üyelerinin refahına da hiçbir katkı sağlamamıştır.

Nasıl ki hiçbir nüfus çevreyi sömürmek için optimal bir yol henüz bulamamışsa, işte bu yüzden bütün nüfusun üyelerinin bir optimal çevre sömürüsünün nasıl yapılması hakkında hemfikir oldukları muhtemel değildir. Üstelik hiçbir nüfus bütün üyelerinin gereksinimlerini, üyelerin kendi memnuniyetleri doğrultusunda henüz karşılayamamıştır. Üyeleri en sağlıklı, en mutlu ve en uzun yaşayan nüfusu da kapsayacak şekilde hepsi, daha iyisini yapabilirlerdi. Hepsi güvenlik ve sağlığı geliştirebilirdi, hepsi yaşam memnuniyetini arttırabilirlerdi. Mükemmel bir topluluk yoktur, ideal bir adaptasyon yoktur, sadece kusurlarda dereceler vardır. Bilerek ya da bilmeyerek nüfuslar, hayatlarını daha kaliteli hale getirmek için kendi yaşam stillerini ayarlamışlardır fakat kimse henüz Eden'in Bahçesi'ni yaratamamıştır. İnsanlara sadece yanlış yapma kapasitesine sahip, çevresel durumlarla başa çıkmayı öğrenmek için hatalı yargılar üretme özellikleri değil aynı zamanda başkaları üzerinden kendi çıkarlarını sürdürme ve yeni gelenekler üretmektense eski geleneklerini akıllarında tutma özellikleri verilmiştir. Sonra kültür adaptif olmaya eğilimlidir ama asla mükemmel olarak uyum sağlayamaz.

Bu nedenle yaygın olarak yapıldığı gibi, yaşayan bir toplumdaki ısrarla devam eden geleneksel inanç ve uygulamaların adaptif olması gerektiği sonucu çıkarılmamalıdır. Bunun yerine bütün inanç ve uygulamaların adaptif değere sahip bir matematiksel sürekli diziye (süreklilliğe) girebileceği kabul edilmelidir. Söz konusu hiçbir inanç ve uygulama yararlı veya zararlı kabul edilmeden önce dikkatli incelemeden kaçmaması gerekir. Sadece nötr veya tolere edilebilir olabilir ya da başkalarına zarar verirken, bir toplumun bazı üyeleri için yarar sağlayabilir.

Maladaptasyonun ve kültürel adaptasyonun işleyişini anladıysak değerlendirici analizin bir formu olarak göreciliğe (relativizm) geçebiliriz. Değerlendirici yargılamalar yapmadan adaptasyonun göreceli başarısına çalışılamaz. Şehirlerin kenar mahalleleri yaşam koşullarını değerlendirme çabalarında bir göreceli yasağı asla desteklemeyiz. Uyuşturucu kullanımı, çete şiddeti, çocuk istismarı, kötüleşen mesken problemleri, doğum öncesi kötü sağlık, hırs ve umutsuzluk bölgede yaşayan fakirleştirilmiş ve sıkıştırılmış insanlar için iyi değildir ve bu insanlar bunu bizden çok önce biliyorlardı. Peki neden kültürel göreciliğin prensipleri birçok küçük, geleneksel toplumda olan kan davası, kadına şiddet, yetersiz beslenme ve etkisiz tıbbi bilgiyi değerlendirmekten bizi alıkoysun?

Seher Yıldızı'nı memnun etmek için Pawneelerin çocuklara işkence edip sonra kurban etmesi geleneksel, dini uygulamasının bu kitabı okuyanlar tarafından nefret hissiyle karşılanacağından hiç şüphem yok. Tek dileğimiz insanların kendilerini başkalarına, özellikle de çocuklara işkence etmek veya kurban etmek zorunda hissetmediği bir dünyadır. Ancak Pawneeler yıllarca böyle yapmışlardır. Anlatmak istediğim nokta bu uygulama bize iğrenç gelebilir ancak onlar için adaptifti. Bu uygulama hayatın potansiyel tehlikelerinden duyulan kaygıyı düşürmede onlara yardımcı olmuştur; dünyanın bir takım yerlerinde insanlar uzun zamandan beri doğaüstü güçleri bastırmak için insan kurban etmişlerdir. Eğer böyleyse o zaman neden aynı ova bölgesinde yaşayan diğer

toplumların böyle yapmak için bir istek duymadıklarını sormamız gerekmektedir. Belki de Pawneelerin insan kurban etme uygulaması kaygılarını azaltmaktan ziyade, törenin icrasında oluşacak başarısızlığın doğaüstü bir felakete sebep olabileceği korkusudur. (Elbette dini otoritelerini ve sosyal ayrıcalıklarını sürdürmek için Pawnee rahiplerinin bu uygulamanın sürdürülmesi için ısrarcı oldukları olasılığı da vardır. Eğer böyleyse, kendi çıkarları için dini liderlerin dini törenleri desteklemesi, ilk defa bu toplumda karşılaşılmış bir olay değildir). Hayatta kaldığından başka Pawnee hakkında bir bilgi olmadan bu sorulara cevap verilemez fakat eğer modern toplumlar hakkında detaylı bilgi alınabilirse bu yolla incelenebilir, insan kurban etmenin adaptifliği hakkındaki sorular ve diğer uygulamalar cevaplandırılabilir.

İnsan adaptasyonunu değerlendirme yükünün çoğu antropologlara düşer. Antropoloji önceleri erkek çalışması olarak belirlenmişti. Şimdi ise erkekler, kadınlar, çocuklar ve yaşadıkları ortamların çalışması olduğunu biliyoruz ama biz henüz antropolojinin ne yapması gerektiğinde hemfikir değiliz. Antropoloji gibi bir çalışma alanının neden oluştuğu ile ilgili birçok sebep vardır ve neden değersizlik içinde büyüdüğü ya da içine düştüğü ile alakalı başka sebepler vardır fakat alanın ürettiği kullanışsız birçok bilgi temel sebeptir. Şu anda ve gelecekte ne tür bir bilginin kullanışlı olacağı ile ilgili bir fikir birliğinin olmadığını söylemeye gerek bile yoktur fakat insan için neyin yararlı ve zararlı olduğu arasındaki ayrım yapabilme becerisi, kullanışlı bilgiyi ortaya çıkarmalıdır. Bu türden bilgi üretmek için erkeklerin, kadınların ve çocukların herhangi bir topluma beraberinde getirdikleri ihtiyaçlar ve yatkınlıkları hakkında daha fazla bilgi sahibi olunması gerekmektedir ve ayrıca belirli şartlar içinde belirli bir nüfusa zararlı olup olmayacak kültürlerin kesin yönleri hakkında nasıl karar vereceklerini de öğrenmeleri bir gerekliliktir.

Daha genel adaptasyon konseptine gömülü olarak maladaptasyon kullanışlı bir konsepttir ancak bayrağını dalgalandıracak olan çoğu insana fazla hijyenik, fazla sönük gelebilir. Buna rağ-

men maladaptasyonun neticesi hayattan alınandan başka bir şey değildir; yabancılaştırma, umutsuzluk, mahrumiyet, korku, hastalık ve ölümü kapsar. İnsan acziyetinin bunlar gibi türlerinin kaynağını gösterebilecek bir bilimsel disiplin büyük miktardaki takipçilerini yönetebilmeli ve maladaptasyonun kaynaklarını daha iyi anlamayla insanların ızdıraplarını dindirebilir. Kültürleri değiştirmeye yetkimiz yoktur çünkü onların bazı inançlarını kendilerine zararlı olduklarını buluruz fakat anlamak için bir zorunluluğumuz vardır, mümkün olduğunda da öğretmek için. Öğreterek -en iyisini öğreterek- insan maladaptasyonu hakkında daha iyi anlayışlarımızı, daha az ızdırap çekmek için birbirine yardımcı olabilecek insanların kullanımına sunabiliriz. Stephen Jay Gould'un da dâhil olduğu, evrenin ana güç kaynağının türler arasındaki rekabetin değil, çevresel değişikliklerin üremek için bazı türlere diğerlerine nazaran daha fazla fırsatlar tanıması olduğuna inanan bazı insanlar vardır. Genelde evrim için bu fikrin gerçeği ne olursa olsun, insan evrimi bazı insan gruplarının yok oluşuna yol açan şiddetin çok olduğu rekabeti de kapsar. Çevresel değişimler belirleyici rol de oynamıştır: Değişen durumlara ayak uydurabilecek kadar esnek olmayan nüfuslar başarısız olmuşlardır.

Bu iki evrimsel fenomen, insanların birbirlerine karşılıklı bağlılıkları olduğu ve toplumların yükseldiği gelecekte kesinlikle devam edecektir. Dünya ekonomik sistemlerinin dünyanın uzak bölümlerine dahi derinlemesine nüfuz ettiği ve telekomünikasyonun başka yerdeki insanları birbirlerine yakın ettiği gibi, birçok küçük ölçekli toplum birleştirilerek federasyonlar olmak için değiştirilecek, meslek uzmanları, müşteriler, yardım programlarının alıcıları veya hükümet baskısının kurbanları haline gelecektir. Fakat paradoksal olarak eğer son zamanlardaki tecrübe bir rehber ise ne bu gelişmeler ne de yükselen bölgesel güçler ve dünya çapında yönetim çeşitleri etnik ve dinsel hizipçiliğe, *ksenefobi* (yabancı düşmanlığı) ve anlaşmazlığa bir son verebilecektir. Bunun yerine dünyanın hemen hemen her yerinde, büyümek için yayılmacı milliyetçiliğin (irredantizm) bir ya da başka

bir çeşidi beklenmelidir. Bu etnik ve dini revivalizmler, kaybolan otonomi için bu tutkulu uğraşlar ve yanlış koyulmuş anlamlar, geleneksel inançlar, ritüeller ve göreneklerin daha yoğun kıymet takdirine neden olacağı muhtemeldir. Tekrar kabileleşen bir dünyada, daha önceden elimine edilmiş bir değer veya töreni insanların akıllıca rehabilite edeceklerini bekleriz fakat geçmişte maladaptasyona yol açan faktörler gelecek refahımızı da tehdit etmeye devam edecektir. Bu kadar şeyi anlatma sebebimiz, yeni kültürler ve toplumlar yaratmada yer alacak olanların, bazı inanç ve davranışların insan ihtiyaçları ve sosyal isteklerine diğerlerine nazaran daha iyi hizmet edeceğinin farkında olmalarıdır. Eğer farkındalarsa belki de tekrar kabileleşen dünya, geçmişteki ve şimdiki insanların kaçındığı daha mükemmel harmoni ve refah paylaşımı bulacaktır.

NOTLAR

Bölüm 1: Kayıp Cennet

1. Fox (1990:3).
2. Cf. Mills (1950); Nisbet (1973); Goldschmidt (1990:228); Shaw (1985).
3. Redfield (1947).
4. Sale (1991); aynı zamanda bkz. Mills (1950); Wirth (1938).
5. Wokler (1978).
6. Belo (1935:141).
7. Lewis (1951).
8. Thomas (1958); Lee (1979); Schapera (1930).
9. Turnbull (1961).
10. Turnbull (1972).
11. Bu iki kitabın tartışması için, bkz. Current Anthropology, vol. 15, March 1974, ve vol. 16, September 1975.
12. Turnbull (1978).
13. Heine (1985:3). Turnbull kısmi savunmasında, İkların açlık etkisini göstermeden önce, gayet kibar, aşk dolu ve sosyal olduklarını biliyordu. Heine'nın ziyareti sırasında Turnbull'un şahit olduğu açlıktan daha iyi koşullarda

olmaları muhtemeldir. Ayrıca Bkz. Harako (1976).

14. Örneğin Bkz. Cawte, Djagamara ve Barrett (1966). Bu uygulamaların patolojik yönlerine ilişkin tartışmalar için bkz. Favazza (1987). İnfübilasyon içinde, bkz. Hayes (1975).
15. Goldschmidt (1976b;353).
16. Koch (1974:159).
17. Ellen (1982:195).
18. Kluckhohn ve Leighton (1962:240).
19. A.g.e., s. 246-47.
20. Evans-Pritchard (1940).
21. A.g.e., s. 83.
22. A.g.e., s. 74.
23. Gregor (1977).
24. Bkz. Edgerton (1971a). Daha genel bir bakış için, bkz Hallpike (1986)
25. Harris (1960:601).
26. Holmberg (1969:259).
27. A.g.e., s. 160.
28. Stearman (1987).
29. Banfield (1958).

Bölüm 2: Görelilikten Değerlendirmeye

1. Carden (1969).
2. Noyes (1937); Carden (1969).
3. Kephart (1976).
4. Gazaway (1969:53).
5. A.g.e., s. 107.
6. A.g.e., s. 230.
7. Leach (1982:52).
8. Brown (1991).
9. Levinson ve Malone (1980); Naroll (1983); Brown (1991).
10. Harris (1968).

11. Ragin (1984). Bkz. Goldschmidt (1966).
12. Rorty (1980).
13. Needham (1972:245).
14. A.g.e., s. 246.
15. Sumner (1906).
16. Kluckhohn (1939:342).
17. Hollis ve Lukes (1982:1). Etnik görelilik ile ilgili tartışma için, bkz. Renteiz (1988). Ayrıca bkz. Marcus ve Fischer (1986).
18. Bloom (1987).
19. Hatch (1983).
20. Maquet (1964).
21. Rosaldo (1984b:188).
22. Geertz (1984).
23. Schneider (1984).
24. Cf. Rosalda (1984b) ve Scholte (1984).
25. Nissam-Sabat (1987:935).
26. Malotki (1983).
27. Haugen (1977).
28. Spiro (1990).
29. Örnekler için bkz. Spiro (1984) ve Cohen (1989); tarihsel bir yorumlama için Clifford Geertz, bkz. Biersack (1989). Başka bir tartışmacı yaklaşım için, bkz. Crapanzano (1986); belirli bir cepheden eleştri için, bkz.Appall (1989).
30. Geertz (1984); Marcus ve Fischer (1986).
31. Tyler (1984:335).
32. Tyler (1986:123). Bu konudaki görüşleri için, bkz. Strathern (1987).
33. Spiro (1990).
34. Sperber (1982).
35. Gellner (1982).
36. Bkz.Cole ve Scribner (1974); D'Andrade (1990); Brown (1991).
37. Geertz (1973).

38. Wallace (1960).
39. Gellner (1982) ve Spiro (1984).
40. Quine (1960).
41. Bu noktadaki şüpheleri gidermek adına, bkz. Needham (1972).
42. Berlin ve Kay (1969).
43. Örnekler için, bkz.Bruner (1990), O'Meara (1989) ve Washburn (1987).
44. Shweder (1990).
45. Sahlins (1976; 1985).
46. Evans-Pritchard (1962) ve Leach (1982).
47. Cf. Shweder ve LeVine (1984), Rosaldo (1984b), Lutz (1988), ve Cliffor ve Marcus (1986).
48. Harris (1971:448).
49. Hallpike (1986).
50. Harris (1985:17). Bu önerideki diğer örnekler için, bkz. Alland (1970).
51. Campbell (1975:1104).
52. A.g.e.
53. Ross (1985).
54. Tylor (1871).
55. Malinowski (1936:132).
56. Hatch (1973).
57. Radcliffe-Brown (1949:322).
58. Sztompka (1974); Martindale (1965). Neo-işlevselcelik için, bkz. Eisenstadt (1990) ve Alexander (1985).
59. Harris (1960:60-61).
60. Wynne-Edwards (1962); (1986).
61. Lack (1966).
62. Rappaport (1968).
63. Lopreato (1984:253).
64. Bernstein (1984:297); Boyd ve Richerson (1985); Alexander (1990:249). Diğer birçok evrimsel biyolog Alexander dâhil maladaptif davranışların varlığını kabul etmeye daha

isteklidir (Turke 1990) ve John Tooby ve Leda Cosmides gibi bazıları da "herhangi bir modern uygulamanın adaptif olduğunu varsaymak için sebep olmadığına inanmaktadır.

65. Alexander (1990:249). Bkz. Borgerhoff Mulder (1976).
66. Lowie (1920).
67. Oswalt (1973).
68. Tabi ki istisnalar vardır. Ross (1987:16) kürar sürülmüş üfleme oku ağaçtaki maymunu felç ettiğine ve yere düşürdüğüne işaret etmektedir. Silahla vurulduğunda maymunun elleri refleksle ağacın dalını sımsıkı kavrar ve sonraki atımlar yere düşürmeyerek sadece maymunu kalbura çevirmekten öteye geçemez... paragraf 7.
69. Goldenweiser (1942).
70. Gladwin (1970).
71. Herskovits (1972).
72. Geertz (1988).
73. Benedict (1934:31).
74. A.g.e., s. 31.
75. Geertz (1973:44).
76. LaBarre (1945:326)
77. Freud (1930).
78. Kroeber (1948:300).
79. Linton (1952).
80. Kluckhohn (1955).
81. Redfield (1953:163).
82. Murdock (1965:146). Amerikalı Antropologlar Derneği BM tarafından yayınlanan bir bildiriden sonra, kendi bildirilerinde insan haklarına değinilmesini talep ettiğinde yazar Melville Herskovits, Robert Redfield'in tüm değerleri kapsamak gerektiğini söyleyerek karşı çıktığı bazı etnik merkeziyetçi dili dâhil etmiştir. (Renteln 1988:67).
83. A.g.e., s. 149.
84. A.g.e.
85. Norbeck (1961).

86. Spiro (1968).
87. Schwartz (1974).
88. A.g.e., s. 169.
89. A.g.e., s. 168.
90. A.g.e., s. 167.
91. Kennedy (1969:177).
92. A.g.e., s. 167.
93. Hippler (1981:394).
94. Hatch (1983).
95. Herskovits (1951:23).
96. Harris (1981).
97. Washburn (1987:939).
98. Hippler (1981:402).
99. A.g.e., s. 394. 100.
100. A.g.e.
101. Reser (1981).
102. Hallpike (1977:230).
103. Hallpike (1986:vi).
104. Hallpike (1972).
105. A.g.e., s. 372.
106. Naroll (1983).
107. A.g.e., s. 73.
108. Colby (1987).
109. bkz.Boyd ve Richerson (1985).
110. Örnekler için, bkz.Alexander (1987).
111. Lopreato (1984); Tooby ve Cosmides (1989); Scott (1989).
112. Boyd ve Richerson (1985), Rogers (1988), Barkow (1989a,b).
113. Boyd ve Richerson (1985:279).
114. Rogers (1988).
115. Barkow (1989a).
116. Lewontin, Rose, ve Kamin (1984).
117. A.g.e.

118. Symons (in press).
119. Barkow (1989a:322).
120. Barkow ve Burley (1980); Symons (1989).
121. Lumsden (1989:25).
122. Tooby ve Cosmides (1989); Symons (1989).
123. Barkow (1973).
124. See Barkow, Cosmides, ve Tooby (1992).
125. Turke (1990).
126. Borgerhoff Mulder (1987a); White (1989) bu bulgulara yapılan eleştirileri barındırmaktadır.
127. Vining (1990).
128. Rogers (1990).
129. Symons (1989:142).
130. Harris (1989).
131. Miller (1981).
132. Aberle ve diğerleri. (1950).
133. Goldschmidt (1959).
134. Hallpike (1986:88). Diğer yaklaşımlar için, bkz.Levy (1952) ve Parsons (1964).
135. Campbell (1975).
136. Malinowski (1944).
137. bkz., Lopreato (1984).
138. Boehm (1989).
139. Rogers (1988).
140. E.g., Hatch (1983); Bock (1980); Brooks ve Wiley (1986).
141. Sapir (1924).
142. Naroll (1983); Colby (1987).
143. Rotberg ve Rabb (1985).
144. Alland (1970).

Bölüm 3: Maladaptasyon

1. Jerome H. Barkow (1989a) Hallpike (1986). Yaptığı gibi maladaptasyona ilişkin yararlı tartışmalar sağlamıştır.
2. Cf. Cardoe (1991).

3. Jones (1977).
4. Jones (1978:21).
5. Roth (1899:103).
6. Jones (1978:12).
7. Roth (1899:113-14).
8. Plomley (1966:135).
9. Roth (1899:114).
10. Roth (1899); Jones (1977). Horton (1979) bundan çok daha fazla dinsel inanışlar olabileceğine inanmaktadır fakat bu noktaya detaylı bakılırsa, Avusturalya'da meydana gelen Tazmanyalılar arasında ritüellerin detaylandırılması gibi değildir.
11. Jones (1978).
12. A.g.e., s. 47.
13. A.g.e., s. 44.
14. A.g.e.
15. A.g.e., s. 41.
16. Plomley (1966:1967).
17. Jones (1977:203), Horton (1979) Jones'u abarttığı için suçlamıştı fakat ben ispatını ikna edici bulmuyorum.
18. Ryan (1982:176).
19. Jones (1974:324).
20. Ryan (1982:13-14); Plomley (1966:150).
21. Kummer (1971:99).
22. Hallpike (1986). Adaptasyonun sahip olduğu zorlukları tanımlayan detaylı bir tartışma için , bkz. Alland (1970) ve Ellen (1982).
23. LaBarre (1984:x-xi).
24. A.g.e., s. 10.
25. A.g.e., s. 131.
26. Sperber (1985).
27. Ayrımcılığa yönelik daha detaylı bakış için, bkz. Hallpike (1986).
28. Moore (1957).

29. Vollweiler ve Sanchez (1983).
30. A.g.e., s. 200.
31. Moore'un analizine başka bir eleştiri için bkz. Hallpike (1986). Başta Yunanistan olmak üzere etkisiz olduğu düşünüldüğü için, sihir konusundaki azalışların tartışması için, bkz. Tambiah (1990).
32. Ferguson (1989:258).
33. Lewontin ve diğerleri. (1984:264). Ayrıca bkz. Daly ve Wilson (1988) ve Barkow (1989a)
34. Ellen (1982:251).
35. Langness, Kişisel iletişim.
36. Spiro (1984). Düşüncede daha mantıklı olan tartışma için, bkz. Shweder (1984)
37. Johnson ve Covello (1987).
38. Betzig (1986).
39. Schapera (1930:77).
40. A.g.e., s. 151.
41. A.g.e., s. 107.
42. Ellen (1982).
43. Campbell (1975).
44. Lopreato (1984:177).
45. Rogers ve Shoemaker (1971).
46. Cf. Hallpike (1986:96),
47. Leis (1965:102).
48. Gellner (1958).
49. See Boehm (1978) "mantıklı ön seçim." Tartışması için.
50. Wagley (1951).
51. Benzer bir tartışma için, bkz. Barkow (1989a).
52. McGovern, Bigelow, Amorasi, ve Russell (1988).
53. Abrams ve Rue (1988).
54. Los Angeles Times, May 15, 1991.
55. Burch (1971).
56. Barkow (1989a). Bkz. Boyd ve Richerson (1985).
57. Bu noktaların bir özeti için, bkz. Rogers (1988).

58. Geertz (1973:49).
59. A.g.e., s. 49.
60. A.g.e., s. 49.
61. Boyd ve Richerson (1985:281).
62. McGregor (1946).
63. Childe (1942:16).
64. Lopreato (1984).
65. Bellah ve diğerleri. (1985).
66. Bu ve benzer yaklaşımların tartışması için, bkz. Boehm (1989).
67. Harris (1979:63). Harris adil bir biçimde genetik tabanlı olabilecek başka özelliklerden bahsetmiş fakat kültürel materyalizme ilişkin ifade ettiği dört etmene bağlı kalmıştır.
68. Barkow (1989a).
69. Alexander (1987), Berkey., (1989a), Bailey (1987), Campbell (1975), Count (1958), Konner (1982), Lopreato (1984), Symons (1979) ve Wilson (1978).
70. Fox (1971).
71. Bailey (1987).
72. Konner (1982).
73. Pospisil (1958:834).
74. Lockard ve Pauthus (1988).
75. Trivers (1985).
76. Bkz. Lumsden ve Wilson (1981), Symons (1979), Tooby ve Cosmides (1989) ve Barkow (1989a).
77. Gazzaniga (1989).
78. Marr (1982).
79. Wynn (1989).
80. Kihlstrom (1987).
81. Gardner (1983).
82. Freedman (1974).
83. Bkz. Lopreato (1984); Goldschmidt (1990).
84. Wilson (1978:5).

85. Henry (1963:11).
86. Trilling (1955:115).
87. Campbell (1975); bkz. s. 1104 ve 1119.
88. Trivers (1971). Sosyalliği zorlayan insan doğasının çeşitli yönlerine ilişkin bilgilendirici bir tartışma için, bkz. Barkow (1989a:375 ff).
89. Tamamlayıcı bir görüş için, bkz. Dawkins (1976).
90. Meggitt (1977:110).
91. Fell (1987).
92. Robarchek (1989).
93. Symons (1979).
94. Bkz. Betzig (1986).
95. Chagnon (1974).
96. Benzer bir görüş için, bkz. Hallpike (1986).
97. Daha detaylı bir inceleme için, bkz. LeVine (1973), Spiro (1984) ve Burton (1985).
98. Bkz. Alexander (1987), Barkow (1989a,b) ve Boehm (1989).
99. Edgerton (1978).

Bölüm 4: Kadınlar ve Çocuklar Önden: Eşitsizlikten Sömürüye

1. Johnson ve Earle (1987:321); Roberts ve Brintnall (1983).
2. Walker ve Hewlett (1990).
3. Cf. Hallpike (1986).
4. Sahlins (1972).
5. Betzig (1988).
6. A.g.e., s. 61. Bkz. Chagnon (1988b) çıkarları için kendi akrabalık sistemlerini manipüle eden Yanomamo erkekleri hakkında detaylı bir tartışması için.
7. Dahrendorf (1968).
8. Özet bir yaklaşım için, bkz. Harris (1989).
9. Collier (1988).
10. Kroeber (1953).

11. Chagnon (1967:53-55).
12. Graburn (1987).
13. Turner (1894).
14. Graburn (1987); Hoebel (1954); Knauft (1987).
15. Graburn (1987).
16. Turnbull (1961:101); Singer (1978) Mbutilerin köpekleri dövdüğünü çünkü birbirlerine karşı agresif eylemler yapamadıklarını tartışmıştır. Belki öyledir ama kendi yaşam alanlarındaki insanlara karşı agresif ve genellikle şiddet eğilimliydiler.
17. Baksh (1984:99-100).
18. Korbin (1981; 1987); Graburn (1987).
19. Kilbride ve Kilbride (1990).
20. Ortner (1974; Harbison, Khaleque ve Robinson (1989); Gregor (1990).
21. Shahar (1983).
22. Levinson (1989); Ember ve Levinson (1991). Papua Yeni Gine'nin Wapeleri bir istisnadır: Günlük yaşamlarında bir centilmen olarak Wape erkekleri eşlerini dövmezdi. (Mitchell 1990).
23. Simoons (1961:110).
24. Freuchen (1961:97).
25. Lumholtz (1989); Nieboer (1900:11).
26. Ross (1987).
27. Lindenbaum (1979).
28. Peacock (1990). Daha detaylı tartışma için, bkz. Strathern (1987b).
29. Levinson (1989)
30. Langness (1974)
31. Gilmore (1990)
32. Edgerton (alan notu, 1962)
33. Gregor (1990), Palmer (1962)
34. Daha detaylı tartışma için, bkz. Strathern (1987b)
35. LeVine (1959:966).

36. Benzer "düşmanlarıyla evlenme" problemli birçok toplum böyle uç düşmanlıktan sakınmışlardır. Örnekler için, bkz. Meggitt (1979).
37. LeVine (1959:967).
38. A.g.e., s. 968.
39. A.g.e., s. 970.
40. A.g.e., s. 965.
41. LeVine ve LeVine (1979).
42. Edgerton (1971a:101).
43. Goldschmidt (1976b:241-42).
44. Turnbull (1961).
45. Michelson (1932).
46. Cohen (1989).
47. Barkow (1989a).
48. Bu toplumlar Lumi ve Bundi (Fogel ve diğerleri. 1983).
49. Cohen (1989:202).
50. Laslett (1965:220).
51. Los Angeles Times, August 31, 1990.
52. A.g.e., September 30, 1990.
53. Pipes (1990); Andrew ve Gordievsky (1990); Tucker (1990).
54. New York Times, August 12, 1990.
55. Service (1975).
56. Betzig (1986).
57. Rasmussen (1931).
58. Fell (1987).
59. Richards (1940:106).
60. Ruyle (1973).
61. Harris (1968:313).
62. Ruyle (1973). Kuzeybatı sahilinde köleler edinmek için verilen savaş üzerine bir tartışma, Mitchell (1984).
63. Ranier (1977); Harris (1977).
64. Ortiz de Montellano (1983). Stanley M. Garn (1979) esirleri besleme ve yakalama için harcanan enerjinin yemekle

elde edilen kaloriden daha fazla olduğunu tartışmıştır. Fakat halk ve kölelerin soylular kalori alırken enerji harcadığı gerçeğini göz ardı etmektedir.

65. Hassig (1988).
66. Quoted in Soustelle (1961:25).
67. Hassig (1988:116).
68. Soustelle (1961:65).
69. Omer-Cooper (1966).
70. Fynn (1950); Isaacs (1970); Walter (1969).
71. Fynn (1950:28-29).
72. Isaacs (1970:62).
73. Edgerton (1988).
74. McLeod (1984); Wilks (1975).
75. Anquandah (1982).
76. Wilks (1975:673).
77. Fynn (1971); Wilks (1975).
78. Bowditch (1966:31).
79. A.g.e., s. 34.
80. A.g.e., s. 115.
81. A.g.e., s. 335-336.
82. Wilks (1975:185).
83. A.g.e., s. 135.
84. Rattray (1929).
85. Bowditch (1966:250); Ramseyer ve Kiihne (1875).
86. Jones (1969:70).
87. A.g.e., s. 71. Bu kabileler the Shawnee, Delaware, Kickapoo, Caddo: Comanche ve Kiowa.
88. Kuper (1981).
89. Rambo (1985).
90. Harris (1977).
91. Stannard (1989).
92. Dirks (1980).
93. Roberts ve Brintnall (1983:153).
94. Perrin (1979).

Bölüm 5: Hastalık, Eziyet ve Erken Ölüm

1. Wirsing (1985:303); Johns (1990).
2. Konner (1991). Daha tarafsız bir yaklaşım için bkz. küçük bir grup azınlık insanın neden ruhsal terapiyi olumlu algıladığını açıklamaya çalışan Finkler (1985).
3. Opler (1936:1374). Halk ve Batılı tıbbın yetersizliklerine ilişkin canlı bir tartışma için bkz. Foster ve Anderson (1978).
4. MacLean (1971:84).
5. Meggitt (1977).
6. Holmberg (1969:229).
7. Rose (1986).
8. McMillen (1968).
9. Wirsing (1985:305).
10. Pelto (1987).
11. Scheper-Hughes (1990:546).
12. A.g.e., s. 550.
13. Grant (1982); Grant (1991).
14. McCord ve Freeman (1990).
15. Trovato (1988).
16. Beck (1990).
17. Beaubier (1976).
18. Cassidy (1980).
19. Cohen (1989:139).
20. A.g.e., s. 140.
21. Story (1985).
22. Sahlins (1968).
23. Messer (1984).
24. Holmberg (1969).
25. Altman (1984).
26. Shostak (1981).
27. Wirsing (1985).
28. Howe (1984); Spriggs (1981); Nurse (1975).
29. Howe (1984).

30. Dennett ve Connell (1988).
31. Sillitoe (1983:246).
32. Bailely (1963).
33. Neel (1970).
34. Bkz. Grossman (1984).
35. Buchbinder (1977),
36. Dickemann (1984).
37. Alland (1970: 141-42).
38. Rosenberg (1980).
39. Simoons (1961).
40. Lindenbaum (1972).
41. Ellis (1962).
42. Ross (1987).
43. Shorter (1982).
44. McElroy ve Townsend (1979).
45. Burgess ve Dean (1962).
46. Barkow (1989h:304).
47. Raphael (1966).
48. Barkow (1989b).
49. McClelland (1982).
50. Barkow (1989b).
51. Trotter (1985).
52. A.g.e., s. 69.
53. Needleman (1990).
54. Trotter ve diğerleri. (1989).
55. Taylor ve diğerleri. (1973:308).
56. Lozoff, Kamath ve Feldman (1975).
57. Lowie (1938).
58. Harris (1987:71).
59. A.g.e., s. 71,
60. Katz (1987).
61. Cockburn (1971).
62. A.g.e.
63. Bindon (1987).

64. A.g.e.
65. Baker, Hanna ve Baker (1986).
66. Bindon (1987).
67. Mitchell ve Eckert (1987).
68. Los Angeles Times, August 15, 1991, p. L
69. Edgerton (1966; 1971a).
70. Time, September 17, 1990.
71. Warnes ve Wittkower (1982).
72. Goodman ve Armelagos (1988).
73. Walker, Luther, Samloff ve Feldman (1988).
74. A.g.e.
75. Shore ve Stone (1973).
76. Cohen (1989).
77. Lebo (1991).
78. Dressler (1991).
79. Cohen ve diğerleri. (1991).
80. Kearney (1976).
81. Maloney (1976).
82. Harris (1979). Tabu konseptine ilişkin genel bir tartışma için bkz. Steiner (1956).
83. Meggitt (1962:260).
84. Harris (1979).
85. Kennedy (1978).
86. Turnbull (1961).
87. Rasmussen (1931),
88. Goldschmidt (1990:190).
89. Adair, Deusehle ve McDermott (1969).
90. Kluelchohn ve Leighton (1962:242).
91. Balicki (1963); Oswalt (1979).
92. Balicki (1963).
93. Hoebel'den alıntıdır (1954:70).
94. Kennedy (1978:149). Mantıksızlık ve korkuya ilişkin detaylı bir tartışma için bkz. Spin (1984).
95. Szasz (1961).

96. Rosenhan (1973).
97. Baroja (1963).
98. Plog ve Edgerton (1969).
99. Jarvis (1852).
100. Torrey (1980).
101. Scheper-Hughes (1979). Ninuallain, O'Hare ve Walsh (1987) İrlanda'da rapor edilen yüksek oranlı şizofreninin hastaneye kabul edilme süreçlerinin bir göstergesi olduğuna inanmaktadır.
102. Wegrocki (1948).
103. Zıt bir görüş için bkz. Lutz (1985).
104. Fabrega (1989).
105. Murphy (1982); Lin ve Kleinman (1988); Fabrega (1989).
106. Breslau ve Davis (1986).
107. Torrey (1980).
108. Kleinman ve Good (1985); Beiser (1985).
109. Murphy (1982).
110. Ninuallain, O'Hare ve Walsh (1987)
111. Harkness (1987).
112. Stern ve Kruckman (1983).
113. Harkness (1987:200-201).
114. Murphy ve Taumoepeau (1980).
115. Brown ve Harris (1982).
116. Brown ve Harris (1978).

Bölüm 6: Memnuniyetsizlikten İsyana

1. Levy (1966:26).
2. A.g.e., s. 46.
3. A.g.e., s. 89.
4. A.g.e., s. 128.
5. Lurie (1981).
6. Shweder (1991).
7. Stein (1988).
8. Stein (1988); Stutchbury (1982); Carey (1964).

9. Stutchbury (1982).
10. Buckland (1901, vol. 1:160).
11. A.g.e.
12. Gupta (1976).
13. Stutchbury (1982).
14. A.g.e.
15. Carey (1964:200).
16. Gupta (1982:62).
17. Roy (1987).
18. Singh (1989).
19. A.g.e.
20. Patel ve Kumar (1988).
21. McLean ve Graham (1983); Gordon (1991).
22. Kennedy (1970); Hayes (1975). Operasyonun tam açıklaması ve maladaptif olup olmamasıyla ilgili bir tartışma için bkz. Mart 1991 Tıbbi Antropolojinin üç ayda bir çıkan yayını (vol. 5, no, 1).
23. Hayes (1975).
24. Heider (1970:123).
25. Tuzin (1982).
26. Langness (1981); kişisel iletişim.
27. Howlett (1962).
28. Robbins (1982:189).
29. Van Baal (1984:137).
30. Johnson ve Earle (1987).
31. Shostak (1981:316).
32. Meggitt (1977:99).
33. Tuzin (1982:349).
34. A.g.e., s. 350.
35. Poole (1983:9).
36. A.g.e.
37. Kroeber (1948).
38. Davenport (1969); Seaton (1974).
39. Pospisil (1971).

40. Hyde (1974).
41. Bu olayların iyi bilinen fakat her nedense yanlış olan tanımı için bkz. Redfield (1953).
42. Gallup (1977).
43. Campbell, Converse ve Rodgers (1976).
44. Guthrie ve Tanco (1980).
45. Edgerton (1985:153).
46. Sarhoşluğa ilişkin daha genel bir bakış için, bkz. Everett, Waddell ve Heath (1976); Douglas (1987).
47. Jilek (1982).
48. Roberts (1989).
49. Counts (1990).
50. Bohannan (1960); Edgerton ve Conant (1964).
51. King (1982).
52. Rubinstein (1987); Hezel, Rubinstein ve White (1985).
53. Hollan (1990).
54. Naroll (1969). Naroll sosyal patolojiye ilişkin kullanılabilir en iyi yöntem olarak intiharın kullanımını göstermeye çalışmıştır.
55. Poole (1985:152).
56. A.g.e., s. 163.
57. Spence (1978).
58. A.g.e., s. 14.
59. Wallace (1969).
60. Tambiah (1989).
61. Ross (1975).
62. Chang (1982).
63. Vail (1990). Sınırları olmayan toplumlara ilişkin detaylı tartışma için bkz. Wolf (1988).
64. Adams (1974).
65. Lee (1979).
66. Woodburn (1972). 67.
67. Kaplan ve Hill (1984).
68. Gmelch (1980).

69. Plotnikov (1967).
70. Guthrie ve Tanco'dan alıntılanmıştır(1980:39). Göç hakkında genel bir tartışma için bkz. Anthony (1990).
71. Graves ve Graves (1974).
72. Spencer (1965).
73. A.g.e., s. 149. Yaş dizileri ve çatışma hakkında ilave tartışma için bkz. Almagor (1983).
74. Uzzell (1974); detaylı tartışma için, bkz. Rubel, O'Neil ve Collado-Ardon (1984).
75. Hobley (1922); Harris (1957).
76. Abu-Lughod (1990).
77. Silverblatt (1987:208).
78. A.g.e., s. 209. Bkz. Oakley (1991) Avusturalyalı Aborjinler arasında kadınların protestoları hakkındaki Phyllis Kaberry'nin çalışmasına yönelik tartışma için.
79. Spencer (1965:228-29).
80. Cluckman (1949); Norbeck (1963).
81. Van Allen (1972).
82. Ardener (1973).
83. Lindblom (1920).
84. A.g.e.
85. Edgerton ve Conant (1964).
86. Kobben (1979).
87. Kracke (1978).
88. Lee (1979); Thomas (1958).
89. Holmberg (1969).
90. Turnbull (1965:198).
91. Gluckman (1954).
92. Norbeck (1963).
93. Junod (1962).
94. Shore (1978); Tokelau hakkında benzer bir olgu için bkz. Huntsman ve Hooper (1975).
95. Crumrine (1969).
96. Sainsbury-Jones (139).

97. Dirks (1978).
98. Ladurie (1979).
99. A.g.e.
100. Welch (1966).
101. Beals ve Siegel (1966). 102.
102. Nash (1967).
103. Huntingford (1953). 1
104. Fynn (1950).
105. Ritter (1935).
106. Hobsbawm (1959).
107. Crummey (1986).
108. Pospisil,(1963:49).
109. Sorokin (1937).
110. Curr (1970).
111. Köylü isyanları hakkındaki inceleme için bkz. Scott (1985).
112. Erofeev (1990).

Bölüm 7: Halkların, Toplumların ve Kültürlerin Ölümü

1. Kroeber (1961).
2. A.g.e.
3. Los Angeles Times, Kasım 25, 1990.
4. Mead (1956). Avrupalıların müdahalesi ile ortaya çıkan yıkım hakkındaki bir tartışma için bkz. Wolf (1982).
5. Dorian (1981; 1989).
6. Laughlin ve Brady (1978); Fiirer-Haimendorf (1982).
7. Owusu (1978).
8. Kroeber (1948:375).
9. Isaac (1977).
10. Stearman (1984).
11. Davis (1977).
12. Hogbin (1930:65).
13. Eder (1987).
14. Mosko (1990).

15. Ferguson (1984).
16. Otterbein (1970).
17. Wright (1942, vol. 1:100).
18. Kelly (1985).
19. Ferguson (1984).
20. Kroeber ve Fontana (1986).
21. Goldschmidt (1990).
22. Edgerton (1988).
23. Fynn (1971); McLeod (1981); Wilks (1975).
24. Yoffee ve Cowgill (1988).
25. Pelligrino (1991).
26. Johnson ve Earle (1987).
27. Tainter (1988:194).
28. A.g.e., s. 195.
29. Gerçekte, Roma sadece Alman halkına yenik düşmedi, bunun yerine aynı zamanda Alman halkı tarafından korunmuştur. Yenik düşerken yüksek rütbeli askerler dâhil askerlerin neredeyse tamamı zaten Almandı. (Adams 1983).
30. Adams (1983).
31. Tainter (1988:196).
32. Darnton (1984).
33. Kennedy (1969).
34. Knauft (1985;1987).
35. Otterbein (1987); Knauft (1987:491).
36. Burland (1973).
37. Peires (1989).
38. A.g.e., s. 28.
39. A.g.e., s. 311-312.
40. A.g.e., s. 245,
41. A.g.e.
42. Iliffe (1979). Benzer "buhranlı kültler" tartışması için *the Ghost Dance in North America* (Kuzey Amerika'daki Hayalet Dansı), bkz. La Barre (1970).
43. Daly ve Wilson (1988).

44. Chagnon (1988a:986). Savaşın olumlu olduğu iddia edilen işlevleri hakkında tartışma için bkz. Keiser (1986).
45. Khalaf (1990:230); Black-Michaud (1975).
46. Henry (1941:59). Tierra del Fuegolu Yamanalar bitmek tükenmek bilmeyen savaşlar içerisinde girmiştir (Gusinde 1961).
47. Durham (1976). Pasifikteki Bellona adasındaki insanlar gibi, bazı halklar altı yüzyıl boyunca süren savaşlara rağmen hayatta kalmayı başarmıştır (Kuschel 1988).
48. Tindale (1962) ve Cawte (1978).
49. Cawte (1972).
50. Tindale (1962).
51. Cawte (1972).
52. A.g.e., s. 102.
53. A.g.e., s. 165; Cawte (1978:103).
54. Cawte (1972:166).
55. Knauft (basında); Herdt (1984:59).
56. Van Baal (1984:137).
57. A.g.e.
58. A.g.e., s. 139. For an extended discussion of this practice, see Knauft (in press).
59. Shkilnyk (1985).
60. Erikson (1985:xiii).
61. A.g.e., s. xv.
62. Hickerson (1970); Barnouw (1978); Bishop (1978).
63. Hill (1984).
64. MacAndrew ve Edgerton (1969).
65. Rozanov (1914).
66. Pearlman (1967); Silberman (1989).
67. Ienaga (1978).
68. Alletzhauser (1990:106).
69. Nitobe (1969); Dower (1986).

Bölüm 8: Yeniden Ele Alınan Adaptasyon

1. Steward (1955).
2. See Goldschmidt (1971).
3. Edgerton (1971b).
4. McCabe (1990).
5. Lowie (1954).
6. Oliver (1962).
7. Hanson (1988).
8. Ellen (1982).
9. Örnekler için bkz. Smith (1979), Hawkes, Hill ve O'Connell (1982) ve Mithen (1989). Keegan (1986) en iyi avlanma ilkelerinin tarımsal bir topluma dahi uygulanabileceğini iddia etmiştir.
10. Woodburn (1972).
11. Hawkes (1991).
12. Freilich (1963).
13. Bailey ve Aunger (1989). Bkz. Roscoe (1990).
14. A.g.e., s. 294.
15. Robarchek (1989).
16. Boehm (1978:287).
17. Chagnon (1988a).
18. Rappaport (1971:224).
19. Bennett (1976).
20. Samuels (1982); Ellen (1982); Foin ve Davis (1984; 1988); LiPuma (1988).
21. Meggers (1971).
22. Harms (1987:54).
23. Biesele (1978).
24. Meggitt (1977).
25. Ortiz (1967); Boster (1984); Schneider (1974).
26. Conklin (1954).
27. Kuran (1988).
28. Nisbet ve Ross (1980); Orr (1979); Shweder (1980). Bkz. Douglas ve Wildaysky (1982).

29. Lumsden ve Wilson (1981).
30. Cowgill (1975).
31. Kuran (1988).
32. Shweder (1984).
33. Sperber (1985:85).
34. Rozin ve Nemeroff (1990).
35. Shweder (1980:76). Yanlış sezgiler ve bu sezgilerin evrimdeki rolü hakkında bir tartışma için bkz. Boyd ve Richerson (1985) ve Greenwald (1980).
36. Wills (1990); Greeley (1989); Gallup ve Castelli (1989)
37. Douglas ve Wildaysky (1982).
38. New York Times, Ocak 29, 1991.
39. Gilovich (1991).
40. Hallpike (1979).
41. Goldschmidt (1990:204).
42. Örnekler için bkz. Ttichman (1984).
43. Harris (1989:495).
44. Medvedyev (1991).
45. Nisbet (1973).
46. Redfield (1960).
47. Daly ve Wilson (1988).
48. Leach (1965). Aslı 1954 yılında yayınlanmıştır
49. Kimura (1983). Bir tartışma için bkz. Scott (1989).
50. Gould (1989).

BİBLİYOGRAFYA

Aberle, D. F.
1987. "Distinguished Lecture: What Kind of Science Is Anthropology?" American Anthropologist 89:551-566.
Aberle, D. F., A. K. Cohen, A. K. Davis, M. J. Levy, ve F. X. Sutton.
1950. "The Functional Prerequisites of a Society." Ethics 60:100-111.
Abrams, E. M., ve D. J. Rue.
1988. "The Causes and Consequences of Deforestation Among the Prehistoric Maya." Human Ecology 16:377-395.
Abu-Lughod, L.
1990. "The Romance of Resistance: Tracing Transformations of Power Through Bedouin Women." American Ethnologist 17:41-55.
Ackerknecht, E. H.
1971. Medicine and Ethnology: Selected Essays. (H. H. Walser and H. M. Koelbing, eds.). Baltimore: Johns Hopkins Press.
Adair, J., K. Deuschle, ve W. McDermott.
1969. "Patterns of Health and Disease Among the Navahos." In L. R. Lynch (ed.), The Cross-Cultural Approach to Health Behavior. Rutherford, NJ: Fair-leigh Dickinson University Press, pp. 83-110.
Adams, R. M.
1983. Decadent Societies. San Francisco: North Point Press.

Adams, R. McC.
1974. "Anthropological Perspectives in Ancient Trade." Current Anthropology 15:239-258.
Alexander, J. C. (ed.).
1985. Neofunctionalism. Beverly Hills, CA: Sage.
Alexander,R. D.
1987. The Biology of Moral Systems, Now York: Aldine de Gruyter.
1990. "Epigenetic Rules and Darwinian Algorhythms: The Adaptive Study of Learning and Development." Ethology and Sociobiology 11:241-303.
Alland, A., Jr.
1967. Evolution and Human Behavior. Garden City, NY: Natural History Press.
1970. Adaptation in Cultural Evolution: An Approach to Medical Anthropology. New York: Columbia University Press.
1985. Human Nature: Darwins View. New York: Columbia University Press.
Alletzhauser, A. J.
1990. The House of Nomura: The Inside Story of the Legendary Japanese Financial Dynasty. New York: Arcade.
Almagor, U.
1983. "Charisma Fatigue in an East African Generation-Set System." American Ethnologist·10: 635-649.
Altman, J. C.
1984. "Hunter-Gatherer Subsistence Production in Arnhem Land: The Original-Affluence Hypothesis Re-examined." Mankind 14:179-190.
Ambler, C. H.
1988. Kenyan Communities in the Age of Imperialism: The Central Region in the Late Nineteenth Century. New Haven: Yale University Press.
Andrew, C., ve O. Gordievsky.
1990. KGB: The Inside Story. New York: HarperCollins.
Anquandah, J.
1982. Rediscovering Ghana's Past. London: Longmans.
Anthony, D. W.
1990. "Migration in Archeology: The Baby and the Bathwater."

American Anthropologist 92:895-914.
Appell, G. N.
1989. "Facts, Fiction, Fads, and Follies: But Where Is the Evidence?" American Anthropologist 91:195-198.
Ardener, S.
1973. "Sexual Insult and Female Militancy." Man 8:422-440.
Arensberg, C.
1959. The Irish Countryman. Gloucester, MA: Peter Smith.
Bailely, K. V.
1963. "Nutritional Status of East New Guinean Populations." Tropical Geographical Medicine 15:389-402.
Bailey, K. G.
1987. Human Paleopsychology: Applications to Aggression and Pathological Processes. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum Associates.
Bailey, R. C., ve R. Aunger, Jr.
1989. "Net Hunters vs. Archers: Variation in Women's Subsistence Strategies in the Ituri Forest." Human Ecology 17:273-297.
Bailey, W. C.
1985. "Textbooks for Introductory Anthropology: Research and Commentary." Anthropology Newsletter (October): 18-20.
Baker, P. T., J. M, Hanna, ve T. S. Baker (eds.).
1986. The Changing Samoans Behavior and Health in Transition. New York: Oxford University Press.
Baksh, M.
1984. Cultural Ecology and Change of the Machiguenga Indians of the Peruvian Amazon. Unpublished Ph. D. dissertation, University of California, Los Angeles.
Balicki, A.
1963. "Shamanistic Behavior Among the Netsilik Eskimo." The Southwestern Journal of Anthropology 19:380-396.
Banfield, E. C. (with the assistance of Laura Fasano Banfield).
1958. The Moral Basis of a Backward Society. New York: Free Press.
Barkow, J. H.
1973. "Darwinian Psychological Anthropology: A Biosocial Approach." Current Anthropology 14:373-388.
1989a. Darwin, Sex, and Status: Biological Approaches to Mind and

Culture. Toronto: University of Toronto Press.
1989b. "The Elastic Between Genes and Culture." Ethology and Sociobiology 10:111-129.
Barkow, J. H., ve N. Burley.
1980. "Human Fertility, Evolutionary Biology, and the Demographic Transition." Ethology and Sociobiology 1:163-180.
Barkow, J. H., L. Cosmides, ve J, Tooby (eds.).
1992. Adapted Mind: Evolutionary Psychology and the Generation of Culture. New York: Oxford University Press.
Barnett, H. G.
1953. Innovation: The Basis of Cultural Change. New York: McGraw-Hill.
Barnouw, V.
1978. "An Interpretation of Wisconsin Ojibwa Culture and Personality." In G. D. Spindler (ed.), The Making of Psychological Anthropology. Berkeley: University of California Press, pp. 64-86.
Baroja, J. C.
1963. "The City and the Country: Reflexions on Some Ancient Commonplaces." In J. Pitt-Rivers (ed.), Mediterranean Countrymen. Paris: Moulton, pp. 27-40.
Barth, F.
1975. Ritual and Knowledge Among the Baktaman of New Guinea. New Haven; Yale University Press,
Bayliss-Smith, T.
1974. "Constraints on Population Growth: The Case of the Polynesian Outlier Atolls in the Pre-contact Period." Human Ecology 2:259-295,
Beals, A. R., ve B. J. Siegel.
1966. Divisiveness and Social Conflict: An Anthropological Approach. Stanford: Stanford University Press.
Beaubier, J.
1976. High Life Expectancy on the Island of Paros, Greece. New York: Philosophical Library.
Beck, L., ve N. Keddie (eds.).
1978. Women in the Muslim World. Cambridge: Harvard University Press.
Buck. V.

1990, "Heaven Can Wait." UCLA Magazine (Spring), p. 23.
Beiser, M.
1985. "A Study of Depression Among Traditional Africans, Urban North Americans, and Southeast Asian Refugees," In A. Kleinman and B. Good (eds,), Culture and Depression: Studies in the Anthropology and Cross-Cultural Psychiatry of Affect and Disorder. Berkeley: University of California Press, pp. 272-298.
Bellah, R, N., R. Madsen, W. M. Sullivan, A. Swidler, ve S. M. Tipton
1985. Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Lift New York: Harper & Row.
Bello, J.
1935. "The Balinese Temper." Character and Personality 4:120-146.
Benedict, R.
1934. Patterns of Culture. New York: Houghton Mifflin.
Bennett, J. W.
1976. The Ecological Transition: Cultural Anthropology and Human Adaptation New York: Pergamon Press.
Benthall, J. (ed.).
1974. The Limits of Human Nature. New York: E. P. Dutton.
Berlin, B., ve P. Kay.
1969. Basic Color Tenns: Their Universality and Evolution. Berkeley: University of California Press.
Bernstein, I. S.
1984. "The Adaptive Value of Maladaptive Behavior, or You've Got to Be Stupid in Order to Be Smart." Ethology and Sociobiology 5:297-303.
Betzig, L. L.
1986. Despotism and Differential Reproduction: A Darwinian View of History. Now York: Aldine.
1988. "Redistribution: Equity or Exploitation?" In L. Betzig, M. Borgerhoff Mulder, and P. Turke (eds.), Human Reproductive Behavior. New York: Cambridge University Press, pp. 49-63.
Biersack, M.
1989. "Local Knowledge, Local History: Geertz and Beyond." In L. Hunt (ed.), The New Cultural History. Berkeley: University pf California Press, pp. 72-96.

Biesele, M.
1978. "Sapience and Scarce Resources: Communication Systems of the !Kung and Other Foragers." Social Science Information 17:921-947.
Bindon, J.
1987. "Diabetes and Modernization in Samoa." Paper presented at the 16th annual meeting of the Association for Social Anthropology in Oceania, February 18-22, Monterey, CA.
Binns, C. T.
1975. The Warrior People. London: Hale.
Bishop, C. A.
1976. "The Emergence of the Northern Ojibwa: Social and Economic Consequences." American Ethnologist 3:39-54.
Black-Michaud, J,
1975. Cohesive Force: Feud in the Mediterranean and the Middle East. New York: St. Martin's Press.
Bloom, A.
1987. The Closing of the American Mind. New York: Simon & Schuster.
Bock, K.
1980. Human Nature and History: A Response to Sociobiology. New York: Columbia University Press.
Boehm, C.
1978. "Rational Preselection from Hamadryas to Homo Sapiens: The Place of Decisions in Adaptive Process." American Anthropologist 80:265-296.
1989. "Ambivalence and Compromise in Human Nature." American Anthropologist 91:921-939.
Bohannan, P. (ed.).
1960. African Homicide and Suicide. Princeton: Princeton University Press.
Bonwick, J.
1870. Daily Life and Origin of the Tasmanians. London: Sampson, Low, Son & Marsdon.
Borgerhoff Mulder, M.
1987a. "On Cultural and Reproductive Success: Kipsigis Evidence." American Anthropologist 89:617-634.

1987b. "Adaptation and Evolutionary Approaches to Anthropology. " Man 22:25-41.

Boster, J.

1984. "Inferring Decision Making from Preferences and Behavior: An Analysis of Aguarano Jivaro Manioc Selection." Human Ecology 12:343-358.

Boster, J., B. Berlin, ve J. O'Neill.

1986. "The Correspondence of Jivaroan to Scientific Ornithology." American Anthropologist 88:569-583.

Bowditch, T. E.

1966. Mission from Cape Coast Castle to Ashantee. 3rd ed. (edited with Notes and an Introduction by W. E. F. Ward). London: Frank Cass and Co.

Boyd, R., ve P. J. Richerson.

1985. Culture and the Evolutionary Process. Chicago: University of Chicago Press.

Breslau, N., ve G. C. Davis.

1986. "Chronic Stress and Major Depression." Archives of General Psychiatry 43:309-314.

Brooks, D. R., ve E. O. Wiley.

1986. Evolution as Entropy: Toward a Unified Theory of Biology. Chicago: University of Chicago Press.

Brown, D. E.

1991. Human Universals. New York: McGraw-Hill.

Brown, G. T., ve T. Harris.

1978. Social Origins of Repression: A Study of Psychiatric Disorder in Women. London: Tavistock.

1982. "Social Class and Affective Disorder." In I. Al-Issa (ed.), Culture Psychopathology. Baltimore: University Park Press, pp. 125-156.

Bruner, E,

1990. "The Scientists vs. the Humanists." Anthropology Newsletter (February), p. 28.

Buchbinder, G.

1977. "Nutritional Stress and Post-contact Population Decline Among the Maring of New Guinea." In L. S. Greene (ed.), Malnutrition, Behavior, and Social Organization. New York: Academic Press, pp. 109-141.

Buckland, C. E.
1901. Bengal Under the Lieutenant-Governors 1854-1898. Calcutta: S. K. Lahiri and Co.
Burch, E. S., Jr.
1971. "The Non-empirical Environment of the Arctic Alaskan Eskimo." Southwestern Journal of Anthropology 27:148-165.
Burgess, A., ve R. F. A. Dean, (eds.).
1962. Malnutrition and Food Habits. New York: Macmillan.
Burland, C. A.
1973. Montezuma: Lord of the Aztecs. New York: Putnam.
Burton, J. W.
1985. "Why Witches? Some Comment on the Explanation of 'Illusions' in Anthropology." Ethnology 24:281-296.
Campbell, A., P. E. Converse, ve W. L. Rodgers.
1976. The Quality of American Life: Perceptions, Evaluations and Satisfactions. New York: Russell Sage Foundation.
Campbell, D. T.
1975. "On the Conflicts Between Biological and Social Evolution and Between Psychology and Moral Tradition." American Psychologist 30:1103-1126.
Carden, M. L.
1969. Oneida: Utopian Community to Modem Corporation. Baltimore: Johns Hopkins Press.
Cardoe, C,
1991. "Isolation and Evolution in Tasmania." Current Anthropology 32:1-21
Carey, W. H.
1964. The Good Old Days of the Honourable John Company (orig. publ. in 1882). Calcutta: Quins Book Co.
Cassidy, C. M.
1980. "Nutrition and Health in Agriculturalists and Hunter-Gatherers: A Case Study of Two Prehistoric Populations." In N. W. Jerome, R. F. Kandel, and G. H. Pelto (eds.), Nutritional Anthropology: Contemporary Approaches to Diet and Culture. New York: Redgrave, pp. 117-146.
Cawte, J.
1972. Cruel, Poor and Brutal Nations: The Assessment of Mental

Health in an Australian Aboriginal Community by Short-Stay Psychiatric Field Team Methods. Honolulu: University Press of Hawaii.

1978. "Gross Stress in Sınall Islands: A Study in Macropsychiatry." In C. D. Laughlin, Jr., and I. A. Brady (ods.), Extinction and Survival in Human Populations Now York: Columbia University Press, pp. 95-121.

Cawte, J., N. Djagamara, ve M. C. Barrett.

1966. "The Meaning of Subincision of the Urethra to Aboriginal Australians." British Journal of Medical Psychology 39:245-253.

Chagnon, N. A,

1967. Yanomamo Warfare, Social Organization and Marriage Alliances. Ph.D. dissertation, University of Michigan, Ann Arbor.

1974. Studying the Yanomamo. New York: Holt, Rinehart and Winston.

1988a. "Life Histories, Blood Revenge, and Warfare in a Tribal Population." Science 239:985-992.

1988b. "Male Yanomamo Manipulations of Kinship Classifications for Reproductive Advantage." In L. Betzig, M. Borgerhoff Mulder, and P. Turke (eds.), Human Reproductive Behavior. Cambridge; Cambridge University Press, pp. 23-48.

Chang, C.

1982. "Nomads Without Cattle: East African Foragers in Historical Perspective." In E. Leacock and R. Lee (eds.), Politics and History in Band Societies. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 269-282.

Childe, V. G.

1942. What Happened in History. Baltimore: Penguin Books.

Clifford, J., ve G. E. Marcus (eds.).

1986. Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography. Berkeley: University of California Press.

Cockburn, T. A.

1971. "Infectious Diseases in Ancient Populations." Current Anthropology 12:45-62.

Cohen, M. N.

1989. Health and the Rise of Civilization. New Haven: Yale University Press.

Cohen, S., D. A. J. Tyrrell, ve A. P. Smith.

1991. "Psychological Stress and Susceptibility to the Common

Cold." New England Journal of Medicine 325:606-612.
Colby, B. N.
1987. "Well-Being; A Theoretical Paradigm." American Anthropologist 87:879-895.
Cole, M., ve S. Scribner.
1974. Culture and Thought: A Psychological Introduction. New York: Wiley.
Collier, J. F.
1988. Marriage and Inequality in Classless Societies. Stanford: Stanford University Press.
Conklin, H. C.
1954. The Relation of Hanunoo Culture to the Plant World. Ph. D. dissertation in anthropology, Yale University, New Haven.
Coser, L.
1956. The Functions of Social Conflict. New York: Free Press.
Count, E. W.
1958. "The Biological Basis of Human Sociology." American Anthropologist 60:1049-1085.
Counts, D. A.
1990. "Beaten Wife, Suicidal Woman: Domestic Violence in Kaliai, West New Britain." Pacific Studies 13:151-169.
Cowgill, G. L.
1975. "On Causes and Consequences of Ancient and Modern Population Changes." American Anthropologist 77:505-525.
Crapanzano, V.
1986. "Hermes' Dilemma: The Masking of Subversion in Ethnographic Description." In J. Clifford and G. E. Marcus (eds.), Writing Culture: The Poetic and Politics of Ethnography. Berkeley: University of California Press, pp. 51 76.
Crawford, M. H. (ed.).
1984. Current Developments in Anthropological Genetics, vol. 3. Black Carihti A Case Study in Biocultural Adaptation. New York: Plenum Press.
Crummey, D. (ed.).
1986. Banditry, Rebellion and Social Protest in Africa. London: James Currey.
Crumrine, N. R.

1969. "Capakoba, The Mayo Easter Ceremonial Impersonator: Explanations of Ritual Clowning." Journal for the Scientific Study of Religion 8:1-22.
Dahrendorf, R.
1968. Essays in the Theory of Society. Stanford: Stanford University Press.
Daly, M., ve M. Wilson.
1988. Homicide. New York: Aldine de Gruyter.
D'Andrade, R.
1990. "Some Propositions About the Relations Between Culture and Human Cognition." In J. W. Stigler, R. A. Shweder, and G. Herdt (eds.), Cultural Psychology: Essays on Comparative Human Development. New York: Cambridge University Press, pp. 65-129.
Dahnton, R.
1984. The Great Cat Massacre: And Other Episodes in French Cultural History. New York: Basic Books.
Davenport, W.
1969. "The 'Hawaiian Cultural Revolution': Some Political and Economic Considerations." American Anthropologist 71:1-20.
Davis, S. H.
1977. Victims of the Miracle: Development and the Indians of Brazil. Cambridge: Cambridge University Press.
Davis, W. G., ve T. C. Foin.
1988. "Equilibrium Unconsidered." American Anthropologist 90:973-976.
Dawkins, R.
1976. The Selfish Gene. Oxford: Oxford University Press.
Dening, G.
1980. Islands and Beaches: Discourse on a Silent Land, Marquesas 1774-1880. Melbourne: Melbourne University Press.
Dennet, G., ve J, Connell.
1988. "Acculturation and Health In the Highlands of Papua New Guinea. Current Anthropology 29:2711 299.
Devereux, G.
1980. Basic Problems of Ethno-Psychiatry (B. M. Gulati and C. Devereux, trans.). Chicago; University of Chicago Press.
Diamond, J. M.

1978. "The Tasmanians; The Longest Isolation, the Simplest Technology. Nature 173:185-86.
Dickemann, M.
1984. "Concepts and Classification in the Study of Human Infanticide: Sectional Introduction and Some Cautionary Notes. In G. Hausfarter and S. B. Hrdy (eds.), Infanticide: Comparative and Evolutionary Perspectives. New York: Al-dine, pp, 427-438.
Dirks, R.
1978. "Resource Fluctuations and Competitive Transformations in West Indian Slave Societies." In C. D. Laughlin and I. A. Brady (eds.), Extinction and Survival in Human Populations. New York: Columbia University Press, pp. 122-180.
1980. "Social Responses during Severe Food Shortages and Famine." Current Anthropology 21:21-44,
1988. "Annual Rituals of Conflict." American Anthropologist 90:856-870.
Dohrenwend, B. S., ve B. P. Dohrenwend (eds.).
1974. Stressful Life Events: Their Nature and Effects. New York: Wiley.
Dorian, N. C.
1981. Language Death: The Life Cycle of a Scottish Gaelic Dialect. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
1989. Investigating Obsolescence: Studies in Language Contraction and Death. Studies in the Social and Cultural Foundations of Language, no. 7. New York: Cambridge University Press.
Douglas, M. (ed.).
1987. Constructive Drinking: Perspectives on Drink from Anthropology. Cambridge: Cambridge University Press.
Douglas, M., ve A. Wildavsky.
1982. Risk and Culture: An Essay on the Selection of Technological and Environmental Dangers. Berkeley: University of California Press.
Dower, J.
1986. War Without Mercy: Race and Power in the Pacific War. New York: Pantheon.
Downing, T. E., ve G. Kushner (eds.).
1988. Human Rights and Anthropology. Cambridge, MA: Cultural Survival.

Dressler, W. W.

1991. Stress and Adaptation in the Context of Culture: Depression in a Southern Black Community. Albany: State University of New York Press.

Dupaquier, J., ve E. Grebenik (eds.).

1983. Malthus Past and Present. London: Academic Press.

Durham, W. H.

1976. "Resource Competition and Human Aggression. Part 1: A Review of Primite War" Quarterly Review of Biology 51: 385-415.

1981. "Overview: Optilmal Foraging Analysis in Human Ecology." In B. Winterhalder and E. A. Smith (eds.), Hunter-Gatherer Foraging Strategies: Ethnographic and Archeological Analyses. Chicago: University of Chicago Press pp. 218-231.

Dyhon-Hudson, R., ve M. A. Little (eds.).

1983. Rethinking Human Adaptation. Boulder: Westview Press.

Eder, J. F.

1987. On the Road to Tribal Extinction: Depopulation, Deculturation, and Adaptive Well-Being Among the Batak of the Philippines. Berkeley: University of California Press.

Edgerton, R. B

1966. Conceptions of Psychosis in Four East African Societies." American Anthropologist 68:408-425.

1971a. "A Traditional African Psychiatrist." Southwestern Journal of Anthropology 68:408-425.

1971b. The Individual in Cultural Adaptation. Berkeley: University of California Press.

1976. Deviance: A Cross-Cultural Perspective. Menlo Park, CA: Cummings.

1978. The Study of Deviance—Marginal Man or Everyman?" In G. D. Spindler (ed.), The Making of Psychological Anthropology. Berkeley: University of California Press, pp. 444-476.

1985. Rules, Exceptions and Social Order. Berkeley: University of California Press.

1988. Like Lions They Fought: The Zulu War and the Last Black Empire in South Africa. New York: Free Press.

Edgerton, R. B., ve F. P. Conant.

1964. "Kilapat: The 'Shaming Party' Among the Pokot of East Afri-

ca." Southwestern Journal of Anthropology 20:406-418.
Eisenstadt, S. N.
1990. Functional Analysis in Anthropology and Sociology: An Interpretive Essay." Annual Review of Anthropology 19:243-260.
Ellen, R.
1982. Environment, Subsistence and System: The Ecology of Small-Scale Social Formations. New York: Cambridge University Press.
Ellis, R. W. R.
1962. Child Health and Development. New York: Gruen and Stratton.
Ellison, P. T.
1990. "Human Ovarian Function and Reproductive Ecology: New Hypotheses." American Anthropologist 92:933-952.
Ember, C.
1983. "A Cross-Cultural Perspective on Sex-Differences." In R. H. Munroe, R. L. Munroe, and B. B. Whiting (eds.), Handbook of Cross-Cultural Human Development. New York: Garland Press, pp. 531-580.
Ember, C., ve D. Levinson.
1991. "The Substantive Contributions of Worldwide Cross-Cultural Studies Using Secondary Data." Behavioral Science (in press).
Erikson, K.
1985. Foreword to A. M. Shkilnyk, A Poison Stronger than Love: The Destruction of an Ojibwa Community. New Haven: Yule University Press.
Erofeev, V.
1990. Review of Marquis tie Custine, Empire of the Czar; A Journey Through Eternal Russia. New York: Anchor Books. New York Review of Books (June 14), pp. 23-24.
Evans-Pritchard, E. E.
1940. The Nuer: A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People. Oxford: Oxford University Press.
Everett, M. W., J. O. Waddell, ve D. B. Heath (eds.).
1976. Cross-Cultural Approaches to the Study of Alcohol: An Interdisciplinary Perspective. The Hague: Mouton.
Fabrega, H.
1989. "Cultural Relativism and Psychiatric Illness." Journal of Nervous and Mental Disease 177:415-425.

Favazza, A. R. (with B. Favazza).
1987. Bodies Under Siege: Self-Mutilation in Culture and Psychiatry. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
Feil, D.
1987. The Evolution of Highland Papua New Guinea Society. New York: Cambridge University Press.
Ferguson, R. B.
1984. Warfare, Culture and Environment. Orlando: Academic Press.
1989. "Ecological Consequences of Amazonian Warfare." Ethnology 28:249-264.
Finkler, K.
1985. Spiritualist Healers in Mexico: Successes and Failures of Alternative Therapeutics. New York: Bergin and Garvey.
Fischer, C.
1976. The Urban Experience. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
Fogel, R. W., ve diğerleri.
1983. "Secular Changes in American and British Stature and Nutrition." In R. I. Rotberg and T. K. Rabb (eds,), Hunger and History: The Impact of Changing Food Production and Consumption Patterns on Society. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 247-284.
Foin, T. C., ve W. G. Davis.
1984. "Ritual and Self-Regulation of the Tsembaga Maring Ecosystem in the New Guinea Highlands." Human Ecology 12:385-412.
Foner, N.
1984. Ages in Conflict: A Cross-Cultural Perspective on Inequality Between Old and Young. New York: Columbia University Press.
Foster, G. M., ve B. G. Anderson.
1978. Medical Anthropology. New York: John Wiley & Sons.
Foucault, M.
1973. Madness and Civilization. New York: Vintage.
Fox, R.
1971. "The Cultural Animal." In J. F. Eisenberg and W. S. Dillon (eds.), Man and Beast; Comparative Social Behavior, Washington, DC: Smithsonian Institution Press, pp. 273 296.
1990. The Violent Imagination. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.

Freedman, D. G.
1974. Human Infancy; An Evolutionary Perspective. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum.
Freilich, M.
1963. "The Natural Experiment: Ecology and Culture." Southwestern Journal of Anthropology 19:21-39.
Freuchen, P.
1961. Book of the Eskimo. New York: Fawcett.
Freud, S.
1930. Civilization and Its Discontents. New York: Jonathan Cape and Harrison Smith.
Fromm, E.
1955. The Sane Society. New York: Rinehart & Company.
Fürer-Haimendorf, C. VON.
1982. Tribes of India: The Struggle for Survival. Berkeley: University of California Press.
Fynn, H. F.
1950. The Diary of Henry Francis Fynn. (comp, and ed. by J. Stuart and D, Mck. Malcolm). Pietermaritzburg: Shuter and Shooter.
Fynn, J. K.
1971. Asante and Its Neighbors 1700-1807. Evanston: Northwestern University.
Gallup, G., Jr., ve J. Castelli.
1989. The People's Religion: American Faith in the 90s. New York: Macmillan.
Gallup International Research Institute.
1977. Human Needs and Satisfactions: A Global Survey. Summary Volume. Charles F. Kettering Foundation and Gallup International Research Institutes.
Gardner, H.
1983. Frames of Mind: The Theory of Multiple Intelligences. New York: Basic Books.
Garn, S. M.
1979. "The Non-economic Nature of Eating People." American Anthropologist 8:902-903.
Gazaway, R.
1969. The Longest Mile, Garden City, NY: Doubleday & Co.

Gazzaniga, M. S.
1989. "Organization of the Human Brain." Science 245:947-952.

Geertz, C.
1973. The Interpretation of Cultures: Selected Essays. New York: Basic Books.
1983. Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology. New York: Basic Books.
1984. " 'From the Native's Point of View': On the Nature of Anthropological Understanding." In R. A. Shweder and R. A. LeVine (eds.), Culture Theory: Essays on Mind, Self and Emotion. Cambridge University Press, pp. 123-136.
1988. Works and Lives: The Anthropologist as Author. Stanford: Stanford University Press.

Gellner, E,
1958. "Time and Theory In Social Anthropology." Mind 67:182 - 202.
1982. "Relativism and Universals." In M. Hollis and S. Lukes (eds.), Rationality and Relativism. Oxford: Basil Blackwell, pp. 181-256.

Gilmore, D. D.
1990. "Men and Women in Southern Spain 'Domestic Power' Revisited." American Anthropologist 92:953-970.

Gilovich, T.
1991. How We Know What Isn't So: The Fallibility of Human Reason in Everyday Life. New York: Free Press.

Gladwin, T.
1970. East Is a Big Bird. Cambridge: Harvard University Press.

Gluckman, M.
1940. "The Role of the Sexes in Wiko Circumcision Ceremonies." In M. Fortes (ed.), Social Structure: Studies Presented to A. R. Radcliffe-Brown. Oxford: Clarendon Press, pp. 25-55.
1954. Rituals of Rebellions in Southeast Africa. Manchester: Manchester University Press.
1959. Custom and Conflict in Africa. Glencoe: Free Press.

Gmelch, G.
1980. "Return Migration." In B. J. Siegel, A. R. Beals, and S. A, Tyler (eds.), Annual Review of Anthropology, vol. 9. Palo Alto: Annual Reviews, pp. 135-159.

Goldenweiser, A.
1942. Anthropology: An Introduction to Primitive Culture. New York: F. S. Crofts.
Goldschmidt, W. R.
1959. Man's Way: A Preface to the Understanding of Human Society. Cleveland: World Publishing Co.
1966. Comparative Functionalism. Berkeley: University of California Press.
1971. Introduction to R. B. Edgerton, The Individual in Cultural Adaptation. Berkeley: University of California Press, pp, 1-22.
1976a. "Biological Versus Social Evolution." American Psychologist 31:355-356.
1976b. The Culture and Behavior of the Sebei. Berkeley: University of California Press.
1990. The Human Career: The Self in the Symbolic World. New York: Basil Blackwell.
Goodman, A. H., ve G. J. Armelagos.
1988. "Childhood Stress and Decreased Longevity in a Prehistoric Population." American Anthropologist 90:936-943.
Gordon, D.
1991. "Female Circumcision and Genital Operations in Egypt and the Sudan: A Dilemma for Medical Anthropology." Medical Anthropology Quarterly 5:3-14.
Gould, S. J.
1989. Wonderful Life: The Burgess Shale and the Nature of History. Now York: W. W. Norton.
Graburn, N. H. H.
1987. "Severe Child Abuse Among the Canadian Inuit." In N. Scheper-Hughes (ed.), Child Survival: Anthropological Perspectives on the Treatment and Maltreatment of Children. Dordrecht: D. Reidel, pp. 211-226.
Grant, J. P.
1982. The State of the World's Children 1982-83. New York: Oxford University Press.
1991. The State of the World's Children. New York: Oxford University Press.
Graves, N. B., ve T. D. Graves.

1974. "Adaptive Strategies in Urban Migration." In B. J. Siegel, A. R. Beals, and S. A. Tyler (eds.), Annual Review of Anthropology. Palo Alto: Annual Reviews, pp. 117-151.

Greeley, A.

1989. Religious Change in America. Cambridge: Harvard University Press.

Greenwald, A. G.

1980. "The Totalitarian Ego: Fabrication and Revision of Personal History," American Psychologist 35:603-618.

Gregor, T.

1977. Mehinaku: The Drama of Daily Life in a Brazilian Indian Village. Chicago University of Chicago Press.

1990. "Male Dominance and Sexual Coercion." In J. W. Stigler, R. A. Shwedor, and G. Herdt (eds.), Cultural Psychology: Essays on Comparative Human Development. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 477-495.

Grossman, L. S.

1984. Peasants, Subsistence, Ecology, and Development in the Highlands of Papua New Guinea. Princeton: Princeton University Press.

Gupta, A. R.

1982. Women in Hindu Society: A Study of Tradition and Transition (2nd ed.). New Delhi; Jyotsna Prakashan.

Gurr, T. R.

1970. Why Men Rebel. Princeton: Princeton University Press.

Gusinde, M.

1961. The Yamana. New Haven: Human Relations Area File.

Guthrie, G. M., ve P. P. Tanco.

1980. "Alienation." In H. C. Triandis and J. D. Draguns (eds.), Handbook of Cross-Cultural Psychology. Pathology, vol. 6. Boston: Allyn and Bacon, pp. 9-59.

Hallpike, C. R.

1972. The Konso of Ethiopia. A Study of the Values of a Cushitic Society. Oxford: Clarendon Press.

1977. Bloodshed and Vengeance in the Papuan Mountains: The Generation of Conflict in Tauade. Oxford: Clarendon Press.

1979. The Foundations of Primitive Thought. Oxford: Clarendon Press.

1986. The Principles of Social Evolution. Oxford: Clarendon Press.
Halstead, P., ve J. O'Shea (eds.).
1989. Rad Year Economics: Cultural Responses to Risk and Uncertainty, New York: Cambridge University Press.
Hames, H. U., ve W. T. Vickers.
1982. "Optimal Diet Breadth Theory ns a Model to Explain Variability in Amazonian Hunting." American Ethnologist 9:358-378.
Hanson, J. R.
1988. "Age-Sex Theory and Plains Indian Age-Grading: A Critical Review and Revision." American Ethnologist 15:349-364.
Harako, R.
1976. "The Mbuti as Hunters—A Study of Ecological Anthropology of the Mbuti Pygmies (I)." Kyoto University African Studies 10:37-99.
Harbison, S. F., T. M. K. Khaleque, ve W. C. Robinson.
1989. "Female Autonomy and Fertility Among the Garo of North Central Bangladesh." American Anthropologist 91:1005-1007.
Harkness, S.
1987. "The Cultural Mediation of Postpartum Depression." Medical Anthropology Quarterly 1:194-209.
Harms, R.
1987. Games Against Nature: An Eco-cultural History of the Nunu of Equatorial Africa. New York: Cambridge University Press.
Harner, M.
1977. "The Ecological Basis for Aztec Sacrifice." American Ethnologist 4:117-135.
Harris, G.
1957. "Possession 'Hysteria in a Kenya Tribe." American Anthropologist 59:1046-1066.
Harris, J.
1991. "CURE: For a Bug in the Belly." UCLA Medicine 12:11-15.
Harris, M.
1960. "Adaptation in Biological and Cultural Science." Transactions of the New York Academy of Science 23:59-65.
1968. The Rise of Anthropological Theory: A History of Theories of Culture. New York: Thomas Y. Crowell.
1971. Culture, Man and Nature. New York: Thomas Y. Crowell.
1977. Cannibals and Kings: The Origins of Cultures. New York:

Random House.
1979. Cultural Materialism: The Struggle for a Science of Culture. New York: Random House.
1981. America Now: The Anthropology of a Changing Culture. New York: Simon & Schuster.
1985. Good to Eat: Riddles of Food and Culture. New York: Simon & Schuster.
1987. "Food Ways: Historical Overview and Theoretical Prolegomenon." In M. Harris and E. B. Ross (eds.), Food and Evolution: Toward a Theory of Human Food Habits. Philadelphia: Temple University Press, pp. 57-90.
1989. Our Kind: Who We Are, Where We Came From and Where We Are Going. New York: Harper & Row.

Hart, J. A., ve T. B. Hart.
1960. Ecological Basis of Hunter-Gatherer Subsistence in African Rain Forest: The Mbuti Case of Zaire." Human Ecology 14:29-55.

Hassig, R.
1988. Aztec Warfare: Imperial Expansion and Political Control. Norman: University of Oklahoma Press.

Hatch, E.
1973. Theories of Man and Culture. New York: Columbia University Press.
1983. Culture and Morality: The Relativity of Values in Anthropology. Now York: Columbia University Press.

Haugen, E.
1977. "Linguistic Relativity: Myths and Methods." In W. C. McCormack and S' A. Worm (eds.), Language and Thought: Anthropological Issues. The Hague: Mouton, pp. 11-28.

Hausfarter, G., ve S. B. Hrdy (eds.).
1984. Infanticide: Comparative and Evolutionary Perspectives. New York: Aldine.

Hawkes, K.
1991. "Showing Off: Tests of an Hypothesis About Men's Foraging Goals." Ethology and Sociobiology 12:29-54.

Hawkes, K., K. Hill, ve J. F. O'Connell.
1982. "Why Hunters Gather: Optional Foraging and the Ache of Eastern Paraguay." American Ethnologist 9:379-398.

Hayes, R. O.
1975. "Female Genital Mutilation, Fertility Control, Women's Roles, and the Patrilineage in Modern Sudan: A Functional Analysis." American Ethnologist 2:617-633.
Heider, K. G.
1970. The Dugum Dani: A Papuan Culture in the Highlands of West New Guinea. Chicago: Aldine.
Heine, B.
1985. "The Mountain People: Some Notes on the Ik of North-eastern Uganda." Africa 55:3-16.
Henry, J.
1941. Jungle People: A Kaingâng Tribe of the Highlands of Brazil. Richmond, VA: J. J. Augustin.
1963. Culture Against Man. New York: Vintage Books.
Herdt, G. H. (ed.).
1984. Ritualized Homosexuality in Melanesia. Berkeley: University of California Press.
Herskovits, M. J.
1951. "Tender- and Tough-Minded Anthropology and the Study of Values in Culture." Southwestern Journal of Anthropology 7:22-31.
1972. Cultural Relativism: Perspectives in Cultural Pluralism. New York: Random House.
Hewlett, B. S., ve L. L. Cavalli-Sforza.
1986. "Cultural Transmission Among Aka Pygmies." American Anthropologist 88:922-934.
Hezel, F. X., D, H. Rubinstein, ve G. H. White.
1985. Culture, Youth and Suicide In the Pacific, Papers from an East -West Center Conference. Honolulu: East-West Center.
Hibrert, C.
1980. The French Revolution. London: Allen Lane/Penguin.
Hickerson, H.
1970. The Chippewa and Their Neighbors: A Study in Ethnohistory. New York: Holt, Rinehart and Winston.
Hill, T. W.
1984. "Ethnohistory and Alcohol Studies." In M. Galanter (ed.), Recent Developments in Alcoholism, vol. 2. New York: Plenum, pp. 313-337.

Hippler, A. E.

1974. "Some Alternative Viewpoints of the Negative Results of Euro-American Contact with Non-Western Groups." American Anthropologist 76:334-337.

1978. "Culture and Personality Perspective of the Yolngu of Northeastern Arnhem Land: Part 1—Early Socialization. "Journal of Psychological Anthropology 1:221-244.

1981. "The Yolngu and Cultural Relativism: A Response to Reser." American Anthropologist 83:393-397.

Hobley, C. W.

1922. Bantu Beliefs and Magic. London: H.F. & G. Witherby.

Hobsbawm, E. J.

1959. Primitive Rebels: Studies in Archaic Forms of Social Movement in the 19th and 20th Centuries. New York: W. W. Norton.

Hoebel, E. A.

1954. The Law of Primitive Man: A Study in Comparative Legal Dynamics. Cambridge: Harvard University Press.

Hocbin, I.

1930. "The Problem of Repopulation in Melanesia as Applied to Ontong Java (Solomon Islands)." Journal of the Polynesian Society 39:43-66.

Hollan, D.

1990. "Indignant Suicide in the Pacific: An Example from the Toraja Highlands of Indonesia." Culture, Medicine and Psychiatry 14:365-380.

Hollis, M., ve S. Lukes (eds.).

1982. Rationality and Relativism. Oxford: Basil Blackwell.

Holmberg, A. R.

1969. Nomads of the Long Bow: The Sirionó of Eastern Bolivia. Garden City, NY: Natural History Press.

Horton, D. R.

1979. "Tasmanian Adaptation." Mankind 12:28-34.

Howe, K. R.

1984. Where the Waves Fall: A New South Seas History from First Settlement to Colonial History. Sydney: George Allen and Unwin.

Howlett, D. R.

1962. A Decade of Change in the Goroka Valley, New Guinea: Land

Use and Development in the 1950s. Unpublished Ph.D. dissertation, Australian National University, Canberra.

Hantingford, G. W. B.

1953. The Southern Nilo-Hamites. London: International African Institute.

Huntsman, J., ve A. Hooper.

1975. "Male and Female in Tokelau Culture." Journal of the Polynesian Society 84:415-430.

Huydecoper, W.

1962. Huydecoper's Diary, Journey from Elmira to Kumasi 28 April 1816-18th May 1817 (G. Irwin, trans.; orig. publ. in 1816-1817). The Hague: Logon.

Hyde, G. E.

1974. The Pawnee Indians. Norman: University of Oklahoma Press.

Ichikawa, M.

1983. "An Examination of the Hunting-Dependent Life of the Mbuti Pygmies, Eastern Zaire." African Study Monographs, Supplemental 4:55-76.

Ienaga, S.

1978. The Pacific War, 1931-1945: A Critical Perspective on Japan's Role in World War 11. New York: Random House.

Iliffe, J.

1979. A Modern History of Tanganyika. Cambridge: Cambridge University Press.

1987. The African Poor: A History. New York: Cambridge University Press.

Isaac, B.

1977. "The Sirionó of Eastern Bolivia: A Reexamination." Human Ecology 5:137-154.

Isaacs, N.

1970. Travels and Adventures in Eastern Africa Descriptive of the Zoolus, Their Manners, Customs. Rev. and ed. by L. Herman and P. R. Kirby. Capetown: C. Struik. Originally published in 1808.

Jackson, K. D.

1989. Cambodia 1975-78: Rendezvous with Death. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Jacoby, S.

1983. Wild Justice: The Evolution of Revenge. New York: Harper & Row.

Jarvie, I. C.

1984. Rationality and Relativism: In Search of a Philosophy and History of Anthropology. Boston: Routledge & Kegan Paul.

Jarvis, E.

1852. "On the Supposed Increase in Insanity." American Journal of Insanity 8:333-364.

Jilek, W. G.

1982. Indian Healing: Shamanic Ceremonialism in the Pacific Northwest Today. Blaine, WA: Hancock House.

Johns, T.

1990. With Bitter Herbs They Shall Eat It: Chemical Ecology and the Origins of Human Diet and Medicine. Tucson: University of Arizona Press.

Johnson, A. W., ve T. Earle.

1987. The Evolution of Human Societies: From Foraging Group to Agrarian State. Stanford: Stanford University Press.

Johnson, D, D., ve V. T. Covello.

1987. The Social and Cultural Construction of Risk. Essays on Bisk Selection and Perception, Boston: D. Reidel.

Johnson, G. A.

1983. "Decision-Making Organization and Pastoral Nomad Camp Size. Human Ecology 11:175-199.

Jones, R. M.

1974. "Tasmanian Tribes." In N. B. Tindale (ed.), Aboriginal Tribes of Australia: Their Terrain, Environmental Controls, Distribution, Limits and Proper Names. Berkeley: University of California Press, pp. 319 -354.

1977. "The Tasmanian Paradox." In R. V. S. Wright (ed.), Stone Tools as Cultural Markers: Change, Evolution and Complexity. Canberra: Australian Institute of Aboriginal Studies, pp. 189-204.

1978. "Why Did the Tasmanians Stop Eating Fish?" In R. A. Gould (ed.), Explorations in Ethnoarcheology. Albuquerque: University of New Mexico Press, pp. 11-48.

Jones, W. K.

1969. "Notes on the History and Material Culture of the Tonkawa

Indians. Smithsonian Contributions to Anthropology, vol. 2, no. 5. Washington, DC: U.S. Government Printing Office.
Junod, H. A.
1962. The Life of a South African Tribe, vol. 1. New Hyde Park, NY: University Books.
Kaplan, H., ve K. Hill.
1984. "The Mashco-Piro Nomads of Peru." Anthroquest: News of Human Origins, Behavior and Survival 29:1-17.
Katz, S. H.
1987. "Fava Bean Consumption: A Case for the Co-evolution of Genes and Culture." In M. Harris and E. B. Ross (eds.), Food and Evolution: Toward a Theory of Human Food Habits. Philadelphia: Temple University Press, pp. 133-159.
Kearney, M.
1976. "A World-View Explanation of the Evil Eye." In C. Maloney (ed.), The Evil Eye. New York: Columbia University Press, pp. 175-192.
Keegan, W. F.
1986. "The Optimal Foraging Analysis of Horticultural Production. American Anthropologist 88:92-107.
Keiser, R. L.
1986. "Death Enmity in Thull: Organized Vengeance and Social Change in a Kohistani Community." American Ethnologist 13:489-505.
1991. Friend by Day, Enemy by Night: Organized Vengeance in a Kohistani Community. Fort Worth: Holt, Rinehart and Winston.
Kelly, R. C.
1985. The Nuer Conquest: The Structure and Development of an Expansionist System. Ann Arbor: University of Michigan Press.
Kennedy, J. G.
1969. "Psychosocial Dynamics of Witchcraft Systems." The International Journal Social Psychiatry 15:165-178
1970. "Circumcision and Excision In Egyptian Nubia," Matt 5:175-191.
1978. "Mushahara: A Nubian Concept of Supernatural Danger and the Danger of Taboo." In J. C. Kennedy (ed.), Nubian Ceremonial Life: Studies in Islamic Syncretism and Cultural Change. Berkeley: Univer-

sity of California Press, pp. 125-149.
Kephart, W. M.
1976. Extraordinary Groups: The Sociology of Unconventional Life Styles. New York: St. Martin's Press.
Khalaf, S. N.
1990. Settlement of Violence in Bedouin Society." Ethnology 29:225-242.
Khlstrom, J. F.
1987. "The Cognitive Unconscious." Science 237:1446-1452.
Kilbride, P. L., ve J. C. Kilbride.
1990. Changing Family Life in East Africa: Women and Children at Risk. University Park, PA: Pennsylvania State University Press.
Kimura, M.
1983. The Neutral Theory of Molecular Evolution. Cambridge: Cambridge University Press.
King, L, M.
1982. "Suicide From a 'Black Reality' Perspective." In B. A. Bass, G. E. Wyatt, and G. J. Powell (eds.), The Afro-American Family: Assessment, Treatment and Research Issues. New York: Grune & Stratton, pp. 221-236.
Klass, D.
1976. "Psychohistory and Communal Patterns: John Humphrey Noyes and the Oneida Community." In F. E. Reynold and D. Capps (eds.), The Biographical Process: Studies in the History and Psychology of Religion. The Hague: Mouton, pp. 273-296.
Kleinman, A.
1986. Social Origins of Distress and Disease: Depression, Neurasthenia, and Pain in Modem China. New Haven: Yale University Press.
Kleinman, A., ve B. Good (eds,).
1985. Culture and Depression: Studies in the Anthropology and Cross-Cultural Psychiatry of Affect and Disorder. Berkeley: University of California Press.
Kluckhohn, C.
1939. "The Place of Theory in Anthropological Studies." The Philosophy of Science 6:328-344.
1955. "Ethical Relativity: Sic et Non." Journal of Philosophy 52:663 -677.

Kluckhohn, C., ve D. Leighton.

1962. The Navaho. Rev. ed. Garden City, NY: Doubleday (in cooperation with the American Museum of Natural History).

Knauft, B. M.

1985. Good Company and Violence: Sorcery and Social Action in a Lowland New Guinea Society. Berkeley: University of California Press.

1987. "Reconsidering Violence in Simple Human Societies: Homicide Among the Gebusi of New Guinea." Current Anthropology 28:457-500.

1991. "Violence and Sociality in Human Evolution." Current Anthropology 32:1-21.

(in press) South Coast New Guinea Cultures, History, Comparison, Dialectic. New York: Cambridge University Press.

Knudsen, D., ve J. L. Miller (eds.).

1991. Abused and Battered: Social and Legal Responses to Family Violence. Hawthorne, NY: Aldine de Gruyter.

Köbben, A. J. F.

1979. "Unity and Disunity: Cottica Djuka Society as a Kinship System." In R. Price (ed.), Maroon Societies: Rebel Slave Communities in the Americas. 2nd ed. Baltimore: Johns Hopkins University Press, pp. 320-369.

Koch, K.-F.

1974. War and Peace in Jalemo: The Management of Conflict in Highland New Guinea. Cambridge: Harvard University Press.

Konner, M.

1982. The Tangled Wing: Biological Constraints on the Human Spirit. New York: Holt, Rinehart and Winston.

1991. "The Promise of Medical Anthropology: An Invited Commentary." Medical Anthropology Quarterly 5:78-82.

Korbin, J. E. (ed.).

1981. Child Abuse and Neglect: Cross-Cultural Perspectives. Berkeley: University of California Press.

1987. "Child Maltreatment in Cross-Cultural Perspective: Vulnerable Children and Circumstances." In R. Gelles and J. Lancaster (ed,), Child Abuse and Neglect: Biosocial Dimensions. New York: Aldine, pp. 31-55.

Kracke, W. H.
1978. Force and Persuasion: Leadership in an Amazonian Society. Chicago: University of Chicago Press.
Kroeber, A. L.
1948. Anthropology. New York: Harcourt, Brace and Company.
1953. Handbook of the Indians of California. San Francisco: Filmore Bros. Press.
Kroeber, C. B., ve B. L. Fontana.
1986. Massacre on the Gila: An Account of the Last Major Battle Between American Indians, with Reflections on the Origin of War. Tucson: University of Arizona Press.
Kroeber, T.
1961. Ishi in Two Worlds: A Biography of the Last Wild Indian in North America. Berkeley: University of California Press.
Kummer, H.
1971. Primate Societies: Group Techniques of Ecological Adaptation. Chicago: Aldine-Atherton.
Kuper, L.
1981. Genocide: Its Political Use in the Twentieth Century. New Haven: Yale University Press.
Kuran, T.
1988. The Tenacious Past: Theories of Personal and Collective Conservation. Journal of Economic Behavior and Organization 10:143-171.
1989. Sparks and Prairie Fires: A Theory of Unanticipated Political Revolution. Public Choice 61:41:74.
Kuschel, R.
1988. Vengeance Is Their Reply: Blood Feuds and Homicides on Bellona Island, Part 1: Conditions Underlying Generations of Bloodshed." Vol. 7 of Language and Culture of Rennell and Bellona Islands. Copenhagen: Dansk Psykologisk Furlag.
I.aBarre, W.
1945. "Some Observations on Character Structure in the Orient: The Japanese Psychiatry 8:326-42.
1970. 'The Ghost Dance: The Origins of Religion. New York: Doubleday.
1984. Muelos: A Stone Age Superstition About Sexuality. New York: Columbia University Press.

Lack, D.
1966. Population Studies of Birds. Oxford: Oxford University Press.
Ladurie, L. E.
1979. Carnival in Romans. (M. Feeney, trans.). New York: George Braziller.
Langnkss, L. L.
1974. "Ritual, Power, and Male Dominance in the New Guinea Highlands ' Ethos 2:189-212.
1981. "Child Abuse and Cultural Values: The Case of New Guinea." In J. K Korbin (ed.), Child Abuse and Neglect: Cross-Cultural Perspectives. Berkeley University of California Press, pp. 13-34,
Laslett, P.
1965. The World We Have Lost: England Before the Industrial Age. 2nd ed New York: Charles Scribner's Sons.
Laughlin, C. D., Jr., ve I. A. Brady (eds.).
1978. Extinction and Survival in Human Populations. New York: Columbia University Press.
Laughlin, W. S.
1961. "Acquisition of Anatomical Knowledge by Ancient Man." In S, Washburn (cd.), Social Life of Early Man. New York: Viking Fund Publication in Anthropology no. 31, pp. 150-175.
Leach, E. R.
1965. Political Systems of Highland Burma: A Study of Kachin Social Structure (with a new introductory note). Boston: Beacon Press.
1982. Social Anthropology. Oxford; Oxford University Press.
Lebo, H.
1991. "Weighing the Effects of Stress." UCLA Magazine (Winter), p 18
Lee, R. B.
1979. The !Kung San: Men, Women and Work in a Foraging Society. Cambridge: Cambridge University Press.
Leis, P. E.
1965. "The Nonfunctional Attributes of Twin Infanticide in the Niger Delta." Anthropological Quarterly 38:97-111.
LeVine, R. A.
1959. Gusii Sex Offenses: A Study in Social Control. " American Anthropologist 61:965-990.

1973. Culture, Behavior and Personality. Chicago: Aldine.
LeVine, R. A., ve B. B. LeVine.
1979. Nyansongo: A Gusii Community in Kenya. Six Cultures Series, vol. 2. New York: John Wiley and Sons.
Levinson, D.
1989. Family Violence in Cross-Cultural Perspective. Newbury Park, CA: Sage.
Levinson, D., ve M. Malone.
1980. Toward Explaining Human Culture. New Haven: HRAF Press.
Lévi-Strauss, C.
1964. Tristes Tropiques. New York: Atheneum.
Levy, H. S.
1966. Chinese Footbinding: The History of a Curious Erotic Custom. New York: Walton Rawls.
Levy, J. E., ve S. J. Kunitz.
1974. Indian Drinking: Navaho Practices and Anglo-American Theories. New York: John Wiley & Sons.
Levy, M. J., Jr.
1952. The Structuring of Society. Princeton: Princeton University Press.
Lewis, O.
1951. Life in a Mexican Village: Tepoztlan Restudied. Urbana: University of Illinois Press.
Lewontin, R. C., S. Rose, ve L. J. Kamin.
1984. Not in Our Genes: Biology, Ideology and Human Nature. New York: Pantheon.
Lin, K.-M., ve A. M. Kleinman.
1988. "Psychopathology and Clinical Course of Schizophrenia: A Cross-Cultural Perspective." Schizophrenia Bulletin 14:555-567.
Lindblom, G.
1920. The Akamba in British East Africa. Uppsala: Appelbergs Boktryckeri Aktiebolag.
Lindenbaum, S.
1972. "Sorcerers, Ghosts and Polluting Women: An Analysis of Religious Belief and Population Control." Ethnology 11:241-253.
1979. Kuru Sorcery: Disease and Danger in the New Guinea High-

lands. Palo Alto: Mayfield.
Linton, R.
1952. "Universal Ethical Principles: An Anthropological View. In R. N. Anshen (ed.), Moral Principles of Action: Mans Ethical Imperative. New York: Harper.
LiPuma, E.
1988. "Ethnographic Equilibrium." American Anthropologist 90:970 -973.
Lizot, J.
1985. Tales of the Yanomami: Daily Life in the Venezuelan Forest. (Ernest Simon, trans.). Cambridge: Cambridge University Press.
Lockard, J. S., ve D. L. Paulhus (eds.).
1988. Self-Deception: An Adaptive Mechanism? Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
Lopreato, J.
1984. Human Nature and Biocultural Evolution. Boston: Allen and Unwin.
Lowie, R. H.
1920. Primitive Society. Now York: Boni and Liveright.
1938. "Subsistence." In F. Boas (ed.), Central Anthropology. New York: D C Mouth, pp. 282-326.
1954. Indians of the Plains. New York: American Museum of Natural History.
Lozoff, B., K, R. Kamath, ve R. A. Feldman.
1975. "Infection and Disease in South Indian Families: Beliefs About Childhood Diarrhea," Human Organization 34:353-358.
Lumholtz, C.
1889. Among Cannibals. London: John Murray.
Lumsden, C. J.
1989. "Does Culture Need Genes?" Ethology and Sociobiology 10:11:28.
Lumsden, C. J., ve E. O. Wilson.
1981. Genes, Mind and Culture. Cambridge: Harvard University Press.
Luirie, A.
1981. The Language of Clothes. New York: Random House.
Lutz, C. A.

1965. "Depression and the Translation of Emotional Worlds." In A. Kleinman and B. Good (eds.), Culture and Depression: Studies in the Anthropology and Cross-Cultural Psychiatry of Affect and Disorder. Berkeley: University of California Press, pp. 63-100.

1988. Unnatural Emotions: Everyday Sentiments on a Micronesian Atoll and Their Challenge to Western Theory. Chicago: University of Chicago Press.

MacAndrew, C., ve R. B. Edgerton.

1969. Drunken Comportment: A Social Explanation. Chicago: Aldine.

MacLean, V.

1971. Magical Medicine: A Nigerian Case-Study. Harmondsworth, Middlesex: Penguin Books.

Magnarella, P. J.

1982. "Cultural Materialism and the Problem of Probabilities." American Anthropologist 84:138-142.

Malinowski, B.

1936. "Anthropology." In Encyclopaedia Britannica. 1st supp. vol pp 131-140.

1944. A Scientific Theory of Culture. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press.

Maloney, C. (ed.).

1976. The Evil Eye. New York: Columbia University Press.

Malotki, E.

1983. Hopi Time: A Linguistic Analysis of the Temporal Concepts in the Hopi Language. Berlin: Mouton.

Maquet, J.

1964. "Objectivity in Anthropology." Current Anthropology 5:47-55.

Margus, G. E., ve M. M. J. Fischer

1986. Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Movement in the Human Sciences. Chicago: University of Chicago Press.

Mare, D.

1982. Vision: A Computational Investigation into the Human Representation and Processing of Visual Information. San Francisco: Freeman.

Marshall, E. M.

1959. The Harmless People. New York: Knopf.
Martin, J. F.
1983. "Optimal Foraging Theory: A Review of Some Models and Their Applications." American Anthropologist 85:612-629.
Martindale, D.
1965. Functionalism in the Social Sciences: The Strength and Limits of Functionalism in Anthropology, Economics, Political Science, and Sociology. Philadelphia: American Academy of Political and Social Science, Monograph No. 5.
Masters, R. D.
1989. The Nature of Politics. New Haven: Yale University Press.
McCabe, J. T.
1990. "Turkana Pastoralism: A Case Against the Tragedy of the Commons." Human Ecology 18:81-103.
McClelland, D. B. L.
1982. "Antibodies in Milk." Journal of Reproduction and Fertility 65:519-86.
McCord, C., ve H. P. Freeman.
1990. "Excess Mortality in Harlem. " New England Journal of Medicine 322:173-178.
McElroy, A., ve P. Townsend.
1979. Medical Anthropology in Ecological Perspective. North Scituate, MA: Duxbury Press.
McGovern, T. H., G. Bigelow, T. Amorasi, ve D. Russell.
1988. "Northern Islands, Human Error, and Environmental Degradation: A View of Social and Ecological Change in the Medieval North Atlantic." Human Ecology 16:227-270.
McGregor, G.
1946. Warriors Without Weapons: A Study of the Society and Personality Development of the Pine Ridge Sioux. Chicago: University of Chicago Press.
McLean, S., ve S. E. Graham (eds.).
1983. Female Circumcision, Excision and Infibulation: The Facts and Proposals for Change. New York: Minority Rights Group.
McLeod, M. D.
1984. The Asante. London: British Museum.
McMillen, S.

1968. None of These Diseases. Old Tappan, NJ: Fleming H. Revell.
McNeill, W. H.
1976. Plagues and Peoples. Garden City, NY: Anchor/Doubleday.
Mead, M.
1956. New Lives for Old: Cultural Transformation—1928-1953. New York: Morrow.
Meggers, B.
1971. Amazonia. Man and Culture in a Counterfeit Paradise. Chicago; University of Chicago Press.
Meggitt, M. J.
1962. Desert People: A Study of the Walbiri Aborigines of Central Australia. Chicago: University of Chicago Press.
1977. Blood Is Their Argument: Warfare Among the Mae Enga Tribesmen of the New Guinea Highlands. Palo Alto: Mayfield.
Messer, E.
1984. "Anthropological Perspectives on Diet." Annual Review of Anthropology. 13:205-249.
Michelson, T.
1932. The Narrative of a Southern Cheyenne Woman. Washington, DC: Smithsonian Miscellaneous Collections, vol. 87, no. 9.
Miller, B. D.
1981. The Endangered Sex: Neglect of Female Children in Rural North India Ithaca: Cornell University Press.
Mills, C. W.
1950. The Sociological Imagination. New York: Oxford University Press.
Mitchell, D.
1984. "Predatory Warfare, Social Status, and the North Pacific Slave Trade." Ethnology 23:39-48.
Mitchell, J. E., ve E. D. Eckert.
1987. Scope and Significance of Eating Disorders. " Journal of Consulting Clinical Psychology. 55:628-634.
Mitchell, W. E.
1990. "Why Wape Men Don't Beat Their Wives: Constraints Toward Domestic Tranquility in a New Guinea Society." Pacific Studies 13:141-150.
Mithen, S. J.

1989. "Modeling Hunter-Gatherer Decision-Making: Complementing Optimal Foraging Theory." Human Ecology 17:59-83.

Moore, B., Jr.

1978. Injustice: The Social Bases of Obedience and Revolt. White Plains NY: M. E. Sharpe.

Moore, O. K.

1957. "Divination—A New Perspective." American Anthropologist 50:69-74.

Mosko, M. S.

1990. "The Symbols of 'Forest': A Structural Analysis of Mbuti Culture and Social Organization." American Anthropologist 89:896-913.

Mosley, W. H., ve L. C. Chen (eds.).

1984. Child Survival: Strategies for Research. Population and Development Review. Supp. to vol. 10. New York: Cambridge University Press.

Murdock, G. P.

1965. Culture and Society. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.

Murphy, H. B. M.

1982. Comparative Psychiatry: The International and Intercultural Distribution of Mental Illness. New York, Berlin, Heidelberg: Springer -Verlag.

Murphy, H. B. M., ve B. M. Taumoepeau.

1980. "Traditionalism and Mental Health In the South Pacific: A Reexamination of the Old Hypothesis." Psychological Medicine 10:471-482.

Naroll, R.

1969. "Cultural Determinants and the Concept of the Sick Society." In S. C. plug and R. R. Edgerton (eds.), Changing Perspectives in Mental Illness. New York: Holt, Rinehart and Winston, pp. 128-154.

1983. The Moral Order: An Introduction to the Human Situation. Beverly Hills: Sage Publications.

Nash, J.

1967. "Death as a Way of Life: The Increasing Resort to Homicide in a Maya Indian Community." American Anthropologist 69:455-470.

Needham, R.

1972. Belief, Language and Experience. Oxford: Basil Blackwell.
Needleman, H. L., A. Scheu, D. Bellinger, A. Leviton, ve E. N. Allred.
1990. "The Long-Term Effects of Exposure to Low Doses of Lead in Childhood: An 11-Year Follow-up Report." New England Journal of Medicine 322:83-88.
Neel, J. V.
1962. "Diabetes Mellitus; A 'Thrifty' Genotype Rendered Detrimental by 'Progress'?" American Journal of Human Genetics 14:353-362.
1970. "Lessons from a 'Primitive' People." Science 170:815-822.
Nieboer, H.
1900. Slavery as an Industrial System. The Hague: Martinas Nijhoff.
Ninuallain, M., A. O'Hare, ve D. Walsh.
1987. "Incidence of Schizophrenia in Ireland." Psychological Medicine 17:943-948.
Nisbet, R.
1973. The Social Philosophers: Community and Conflict in Western Thought. New York: Thomas Y. Crowell.
Nisbet, R., ve L. Ross.
1980. Human Inference: Strategies and Shortcomings of Social Judgment. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
Nissam-Sabat, C.
1987. "On Clifford Geertz and His 'Anti-Anti-Relativism.' American Anthropologist 89:935-943.
Nitobe, I.
1969. Bushido: The Soul of Japan. New York: Rutland.
Noble, D. G. (ed.).
1984. New Light on Chaco Canyon. Santa Fe, NM: School of American Research Press.
Norbeck, E.
1961. Religion in Primitive Society. New York: Harper & Row.
1963. "African Rituals of Conflict." American Anthropologist 65:1254-1279.
Noyes, P.
1937. My Father's House: An Oneida Boyhood. New York: Farrar and Rinehart.

Nuckolls, C.
1991. "Culture and Causal Thinking: Diagnosis and Prediction in a South Indian Fishing Village." Ethos 19:3-51.
Nurse, G. T.
1975. "Seasonal Hunger Among the Ngoni and Ntumba of Central Malawi" Africa 45:1-11.
Oakley, J.
1991. Defiant Moments; Gender, Resistance and Individuals." Man 26:3-22.
Oliver, S. C.
1962. Ecology and Cultural Continuity as Contributing Factors in the Social Organizations of the Plains Indians. University of California Publications In American Archeology and Ethnology, 48(1).
O'Meara, J. T.
1989. "Anthropology as Empirical Science." American Anthropologist 91:354-369.
Omer-Cooper, J. D.
1966. The Zulu Aftermath: A Nineteenth Century Revolution in Bantu Africa Evanston, IL: Northwestern University Press.
O'Nell, C. W., ve A. J. Rubel.
1980. "The Development and Use of a Gauge to Measure Social Stress in Three Meso-American Communities," Ethnology 19:111-127.
Opler, M. E.
1936. "Some Points of Comparison and Contrast Between Treatment of Functional Disorders by Apache Shamans and Modern Psychiatric Practice." American Journal of Psychiatry 92.1371-1387.
Orr, D. W.
1979. "Catastrophe and Social Order." Human Ecology 7:41-52.
Ortner, S.
1974. "Is Female to Male as Nature Is to Culture?" In M. Z. Rosaldo and L. Lamphere (eds.), Women, Culture and Society. Stanford: Stanford University Press, pp. 67-87.
Ortiz, S.
1967. "The Structure of Decision Making Among Indians in Columbia." In R. Firth (ed.), Themes in Economic Anthropology. London: Tavistock pp 191-228.
Ortiz de Montellano, B. R.

1983. “Counting Skulls: Comment on the Aztec Cannibalism Theory of Harner-Harris.” American Anthropologist 85:403-406.
Oswalt, W. H.
1973. Habitat and Technology: The Evolution of Hunting. New York: Holt, Rinehart and Winston.
1979. Eskimos and Explorers. Novato, CA: Chandler and Sharp.
Otterbein, K. F.
1970. The Evolution of War: A Cross-Cultural Study. New Haven: HRAF Press. 1987. Comment on “Reconsidering Violence in Simple Human Societies: Homicide Among the Gebusi of New Guinea.” Current Anthropology 28:484-485.
Owusu, M.
1978. “Ethnography of Africa: The Usefulness of the Useless.” American Anthropologist 80:310-334.
Palmer, G.
1989. “Is Rape a Cultural Universal?” A Re-examination of the Ethnographic Data.” Ethnology 28:1-16.
Pardoe, C.
1991. "Isolation and Sociality in Human Evolution." Current Anthropology 32:391-428.
Parsons, T.
1964. "Evolutionary Universals in Society.” American Sociological Review 29:339-357.
Patel, S., ve K. Kumar.
1988. “Defenders of Sati.” Economic and Political Weekly 23:129-130.
Peacock N. R.
1990. “Rethinking the Sexual Division of Labor: Reproduction and Women’s Work Among the Efe.” In M. DiLeonardo (ed.), Gender at the Crossroads of Knowledge: Feminist Anthropology in the Post-Modern Era. Berkeley: University of California Press, pp. 339-360.
Pearlman, M.
1967. The Zealots of Masada: Story of a Dig. New York: Scribner’s.
Peires, J. B.
1989. The Dead Will Arise: Nongqawuse and the Great Xhosa Cattle -Killing Movement of 1856-7. London: James Curry.
Pelligrino, C.

1991. Unearthing Atlantis: An Archeological Odyssey. New York: Random House.
Pelto, G. H.
1987. "Social Class and Diet in Contemporary Mexico." In M. Harris and E. B. Ross (eds.), Food and Evolution: Toward a Theory of Human Food Habits. Philadelphia: Temple University Press, pp. 517-540.
Perrin, N.
1979. Giving Up the Gun: Japans Reversion to the Sword, 1543-1879. Boston: D. R. Godine.
Pipes, R.
1990. The Russian Revolution. New York: Alfred A. Knopf.
Plog, S. C., ve R. B. Edgerton (eds.).
1969. Changing Perspectives in Mental Illness. New York: Holt, Rinehart and Winston.
Plomley, N. J. B.
1966. Friendly Mission: The Tasmanian Journals and Papers of George Augustus Robinson, 1829-1834. Hobart: Tasmanian Historical Research Association.
Plotnikov, L.
1967. Strangers to the City: Urban Man in Jos, Nigeria. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
Poole, F. P.
1983. "Cannibals, Tricksters, and Witches: Anthropophagie Images Among Bimin-Kuskusmin." In P. Brown and D. Tuzin (eds.), The Ethnography of Cannibalism. Washington, DC: Society for Psychological Anthropology, pp. 6-32.
1985. "Among the Boughs of the Hanging Tree: Male Suicide Among the Bimin-Kuskusmin of Papua New Guinea." In F. X. Hezel, D. H. Rubenstein, and G. H. White (eds.), Culture, Youth and Suicide in the Pacific: Papers from the Last West Center Conference. Honolulu: East-West Center, pp. 152-181.
Pospisil, L.
1958. Kapauku Papuans and Their Law. New Haven: Yale University Publications in Anthropology, no. 67.
1963. The Kapauku Papuans of West New Guinea. New York: Holt, Rinehart and Winston.

1971. Anthropology of Law: A Comparative Theory. New York: Harper and Row.

Price, T. D., ve J. A. Brown.

1984. Prehistoric Hunter-Gatherers: The Emergence of Cultural Complexity Orlando: Academic Press.

Quine, W. V.

1960. Word and Object. Cambridge: MIT Press.

Radcliffe-Brown, A. R.

1949. "Functionalism: A Protest." American Anthropologist 51:320-323.

Ragin, C. C.

1984. The Comparative Method: Moving Beyond Qualitative and Quantitative Strategies. Berkeley: University of California Press.

Rambo, A. T.

1985. "Primitive Polluters: Semang Impact on the Malaysian Tropical Rain Forest Ecosystem." Anthropological Papers, no. 76. Ann Arbor: Museum of Anthropology, University of Michigan.

Ramenofsky, A. F.

1987. Vectors of Death: The Archaeology of European Contact. Albuquerque: University of New Mexico Press.

Ramseyer, F. A., ve J. Kühne.

1875. Four Years in Ashantee. (Mrs. Weitbrecht, ed.). New York: Robert Carter and Bros.

Raphael, D. L.

1966. The Lactation-Suckling Process Within a Matrix of Supportive Behavior." Ph. D. thesis, Columbia University, New York.

Rappaport, R. A.

1968. Pigs for the Ancestors: Ritual in the Ecology of a New Guinea People. New Haven: Yale University Press.

1971. "Ritual, Sanctity and Cybernetics." American Anthropologist 73:59-76. 1984. Pigs for the Ancestors: Ritual in the Ecology of a New Guinea People. 2nd ed. New Haven: Yale University Press.

Rasmussen, K.

1931. The Netsilik Eskimos: Social Life and Spiritual Culture. Copenhagen: Gyldendalske Boghandel, Nordisk Forlag.

Rattray, R. S.

1929. Ashanti Law and Constitution. Oxford: Clarendon Press.

Redfield, R.

1947. "The Folk Society," American Journal of Sociology. 52:293-308.

1953. The Primitive World and Its Transformations. Ithaca: Cornell University Press.

1960. The Little Community. Chicago: University of Chicago Press.

Renteln, A. D.

1988. "Relativism and the Search for Human Rights." American Anthropologist 90:56-72.

Reser J. P.

1982. "Cultural Relativity or Cultural Bias: A Response to Hippler." American Anthropologist 84:399-406.

Richards, A. I.

1940. "The Political System of the Bemba Tribe—North-eastern Rhodesia. In M. Fortes and E. E. Evans-Pritchard (eds.), African Political Systems. London: Oxford University Press, pp. 83-120.

Richerson, P. J., ve R. Boyd.

1989. "The Role of Evolved Predispositions in Cultural Evolution: Or, Human Sociobiology Meets Pascal's Wager." Ethology and Sociobiology 10:195-219.

Riches, D. (ed.).

1986. The Anthropology of Violence. New York: Basil Blackwell.

Ritter, E. A.

1935. Shaka Zulu: The Rise of the Zulu Empire. London: Allen Lane.

Robarchek, C. A.

1989. "Primitive Warfare and the Ratomorphic Image of Mankind." American Anthropologist 91:903-920.

Robbins, S.

1982. Auyana: Those Who Held onto Home. Seattle: University of Washington Press.

Roberts, R. E., ve D. Brintnall.

1983. Reinventing Inequality: An Inquiry into Society and Stratification. Cambridge: Schenkman.

Roberts S. S.

1989. "Indians Battle Fetal Alcohol Syndrome." Journal of NIH Research 1:32-36.

Rogers, A. R.
1988. "Does Biology Constrain Culture?" American Anthropologist 90:819-831.
1990. "Evolutionary Economics of Human Reproduction." Ethology and Sociobiology 11:479-495.
Rogers, E. M., ve F. F. Shoemaker.
1971. The Communication of Innovations: A Cross-Cultural Approach. New York: Free Press.
Rogers, S. L.
1985. Primitive Surgery: Skills Before Science. Springfield, IL: Charles C. Thomas.
Romanucci-Ross, L.
1973. Conflict, Violence and Morality in a Mexican Village. Palo Alto: National Press Books.
Rorty, H,
1980. Philosophy and the Mirror of Nature Princeton: Princeton University Press.
Rosaldo, H.
1984a. "Grief and a Headhunter's Rage: On the Cultural Force of Emotion." In E. Brunner (ed.), Text, Play and Story. Washington, DC: Proceedings of the American Ethnological Society, pp. 178-195.
1984b. "Toward an Anthropology of Self and Feeling." In R. Shweder and R. LoVine (eds.), Culture Theory: Essays on Mind, Self and Emotion. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 137-157.
Roscoe, P. B.
1990. "The Bow and Spreadnet: Ecological Origins of Hunting Technology." American Anthropologist 92:691-701.
Rose, L.
1986. The Massacre of the Innocents: Infanticide in Britain 1800-1939. London: Routledge & Kegan Paul.
Rosenberg, E. M.
1980. "Demographic Effects of Sex-Differential Nutrition." In N. W. Jerome. R. F. Kandel, and G. H. Pelto (eds.), Nutritional Anthropology: Contemporary Approaches to Diet and Culture. New York: Redgrave, pp. 181-204.
Rosenberg, H.
1990. "The Mother of Invention: Evolutionary Theory, Territoriality,

and the Origins of Agriculture." American Anthropologist 92:399-415.
Rosenhan, D. L.
1973. "On Being Sane in Insane Places." Science 179:250-258.
Ross, E. B.
1985. "The 'Deceptively Simple' Racism of Clark Wissler." American Anthropologist 87:390-393.
1987. An Overview of Trends in Dietary Variation from Hunter-Gatherer to Modern Capitalist Societies." In M. Harris and E. B. Ross (eds.), Food and Evolution: Toward a Theory of Human Food Habits. Philadelphia: Temple University Press, pp. 7-55.
Ross, J.-K.
1975. Social Borders: Definitions of Diversity." Current Anthropology 46:53-72.
Roth, H. L.
1899. The Aborigines of Tasmania. 2nd ed. Halifax: F. King & Sons.
Rotberg, R. I., ve T. K. Rabb (eds.).
1985. Hunger and History: The Impact of Changing Food Production and Consumption Patterns on Society. New York: Cambridge University Press.
Roy, D. B.
1987. Socioeconomic Impact of Sati in Bengal and the Role of Raja Rammohun Roy. Calcutta: Naya Pradesh.
Rozanov, V. V.
1914. Anokolipsicheskaya Sekta (Knisti and Skoptsi). Petersburg: T. V. Vaisberga and P. Gershunina.
Rozin, P., ve C. Nemeroff.
1990. "The Laws of Sympathetic Magic: A Psychological Analysis of Similarity and Contagion." In J. W. Stigler, R. A. Sweder, and G. Herdt (eds.). Cultural Psychology: Essays on Comparative Human Development. New York: Cambridge University Press, pp. 205-232.
Rubel, A. J., C. W. O'Nell, ve R. Collado-Ardon.
1984. Susto: A Folk/Illness. Berkeley: University of California Press.
Rubinstein, D. H.
1987. "Cultural Patterns and Contagion: Epidemic Suicide Among Micronesian Youth." In A. B. Robillard and A. J. Marsella (eds.), Con-

temporary Issues in Mental Health Research in the Pacific Islands. Honolulu: Social Science Research Institute, pp. 127-148.

Ruyle, E. E.

1973. "Slavery, Surplus, and Stratification on the Northwest Coast: lhe Ethnoenergetics of an Incipient Stratification System." Current Anthropology 14:603-631.

Ryan, L.

1982. The Aboriginal Tasmanians. St. Lucia, Queensland, Australia: University of Queensland Press.

Sagan, E.

1985. At the Dawn of Tyranny: The Origins of Individualism, Political Oppression, and the State. New York: Knopf,

Sahlins, M. D.

1968. Tribesmen. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.

1972. Stone Age Economics. Chicago: Aldine.

1976. The Uses and Abuses of Biology: An Anthropological Critique of Sociobiology. Ann Arbor: University of Michigan.

1985. Islands of History. Chicago: University of Chicago Press.

Sale, Kirkpatrick.

1991. Letter to the Editor. New York Times (July 25).

Salisbury, R. F., ve E. Tooker (eds.).

1984. Affluence and Cultural Survival: 1981 Proceedings of the American Ethnological Society. Washington, DC: American Ethnological Society.

Salisbury-Jones, G. T.

1939. Street Life in Medieval England. London: Pen-in-Hand.

Samuels, M. L. t

1982. "POPREG I: A Simulation of Population Regulation Among the Maring of New Guinea." Human Ecology 10:1-45.

Sanday, P. R.

1981. Female Power and Male Dominance: On the Origins of Sexual Inequality. Cambridge: Cambridge University Press.

Sansom, G. B.

1962. Japan: A Short Cultural History. New York: Appleton-Century-Croft.

Sapir, E.

1924. "Culture, Genuine and Spurious." American Journal of Sociol-

ogy 29:401-429.
Schapera, I.
1930. The Khoisan Peoples of South Africa: Bushmen and Hottentots. London George Routledge & Sons.
Scheper-Huches, N.
1979. Saints, Scholars, and Schizophrenics. Mental Illness Illness in Rual Ireland. Berkeley: University of California Press.
1988. "The Madness of Hunger: Sickness, Delirium, and Human Needs." Culture, Medicine, and Psychiatry 12:429-458.
1990. "Mother Love and Child Death in Northeast Brazil." In J. W. Stigler, H. A Shweder, and G. Herdt (eds.), Cultural Psychology: Essays on Comparative Human Development. Cambridge: Cambridge University Press pp 542-565.
Schneider, D. M.
1984. A Critique of the Study of Kinship. Ann Arbor: University of Michigan Press.
Schneider, H. K.
1974. Economic Man: The Anthropology of Economics. New York: Free Press.
Scholte, R.
1984. "Reason and Culture: The Universal and the Particular Revisited." American Anthropologist 86:960-965.
Schwartz, T.
1974. "Cult and Context: The Paranoid Ethos in Melanesia." Ethos 2:154-174.
Scott, J. C.
1985. Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance. New Haven: Yale University Press.
Scott, J. P.
1989. The Evolution of Social Systems. New York: Gordon and Breach.
Seaton, S. L.
1974. "The Hawaiian Kapu Abolition of 1819." American Ethnologist 1 193-206.
Service, E. R.
1975. Origins of the State and Civilization. New York: W. W. Norton

Shahar, S.
1983. The Fourth Estate: A History of Women in the Middle Ages. (Chaya Galai, trans.). London: Methuen.
Shaw, P.
1985. "Civilization and Its Malcontents: Responses to Typee." New Criterion (January), pp. 23-33.
Shkilnyk, A. M.
1985. A Poison Stronger than Love. The Destruction of an Ojibwa Community. New Haven: Yale University Press.
Shore, B.
1978. "Ghosts and Government: A Structural Analysis of Alternative Institutions for Conflict Management in Samoa." Man 13:175-199.
Shore, J. H., ve D. L. Stone.
1973. "Duodenal Ulcer Among Northwest Coastal Indian Women." American Journal of Psychiatry 130:774-777.
Shorter, F.
1982. A History of Women's Bodies Harmondsworth: Penguin.
Shostak, M.
1981. Nina: The Life and Words of a !Kung Woman. Cambridge: Harvard University Press.
Shweder, R. A.
1980. "Rethinking Culture and Personality Theory. Part III. From Genesis and Typology to Hermeneutics and Dynamics." Ethos 8:60-94.
1984. "Anthropology's Romantic Rebellion Against the Enlightenment, or There's More to Thinking than Reason and Evidence." In R. A. Shweder and R. A. LeVine (eds.), Culture Theory: Essays on Mind, Self and Emotion. New York: Cambridge University Press, pp. 27-66.
1990. "Post-Nietzschean Anthropology: The Idea of Multiple Objective Worlds." In M. Kransz (ed.), Relativism, Interpretation and Confrontation. Notre Dame: University of Notre Dame Press, pp. 99-139.
1991. Thinking Through Cultures: Expeditions in Cultural Psychology. Cambridge: Harvard University Press.
Shweder, R. A., ve R. A. LeVine (eds.).
1984. Culture Theory: Essays on Mind, Self, and Emotion. Cambridge: Cambridge University Press.
Siebers, T.
1983. The Mirror of Medusa. Berkeley: University of California

Press.
Silberman, N. A.
1989. Between Past and Present. New York: Henry Holt.
Sillitoe, P.
1983. Roots of the Earth: Crops in the Highlands of Papua New Guinea. Sydney: New South Wales Press.
Silverblatt, I.
1987. Moon, Sun, and Witches: Gender Ideologies and Class in Inca and Colonial Peru. Princeton, NJ: Princeton University Press.
Simoons, F. J.
1961. Eat Not This Flesh: Food Avoidances in the Old World. Madison: University of Wisconsin Press.
Singer, M.
1978. "Pygmies and Their Dogs: A Note on Culturally Constituted Defense Mechanisms." Ethos 6:270-277.
Singh, I.
1989. Women, Law and Social Change in India. New Delhi: Radiant Publishers.
Smith, E. A.
1979. "Human Adaptation and Energetic Efficiency." Hurnan Ecology 7:53-74.
Soffer, O.
1987. The Pleistocene Old World: Regional Perspectives. New York: Plenum Press.
Solway, J. S., ve R. B. Lee.
1990. "Foragers, Genuine or Spurious: Situating the Kalahari San in History." Current Anthropology 31:109-146.
Sorokin, P. A.
1937. Social and Cultural Dynamics, Now York: American Book Co.
Soustelle, J.
1961. The Daily Life of the Axtecs: On the Eve of the Spanish Conquest. London: Weidenfeld and Nicolson.
Spence, J. D.
1978. The Death of Woman Wang. New York: Viking Press.
Spencer, P,
1965. The Samburu: A Study of Gerontocracy in a Nomadic Tribe.

Berkeley: University of California Press.
1988. The Maasai of Matapato: A Study of Rituals of Rebellion. Bloomington, IN: Indiana University Press.

Sperber, D.
1982. "Apparently Irrational Beliefs." In M. Hollis and S. Lukes (eds.), Rationality and Relativism. Oxford: Basil Blackwell, pp. 149-180.
1985. Anthropology and Psychology: Towards an Epidemiology of Representations." Man 20:73-89.

Spiro, M. E.
1968. "Religion, Personality, and Behavior in Burma." American Anthropologist 70:359-363.
1979. "Whatever Happened to the Id?" American Anthropologist 81:5-13.
1984. "Some Reflections on Cultural Determinism and Relativism with Special Reference to Emotion and Reason." In R. A. Shweder and R. A. LeVine (eds.). Culture Theory: Essays on Mind, Self and Emotion. New York: Cambridge University Press, pp. 323-346.
1986. "Cultural Relativism and the Future of Anthropology." Cultural Anthropology 1:259-285.
1990. On the Strange and Familiar in Recent Anthropological Thought." In J. W. Stigler, R. A. Shweder, and G. Herdt (eds.), Cultural Psychology. Essays on Comparative Human Development. New York: Cambridge University Press pp. 47-61.

Spriggs, M.
1981. Vegetable Kingdoms: Taro Irrigation and Pacific Prehistory. Ph.D. dissertation, Australian National University, Canberra.

Stannard, D. E.
1989. Before the Horror: The Population of Hawaii on the Eve of Western Contact. Honolulu: Social Science Research Institute, University of Hawaii.

Stearman, A. M.
1984. "The Yuqui Connection: Another Look at Sirionó Deculturation." American Anthropologist 86:630-650.
1987. No Longer Nomads: The Sirionó Revisited. Lanham, MD: Hamilton Press.

Stein, D.

1988. "Burning Widows, Burning Brides: The Perils of Daughterhood in India." Pacific Affairs 61:465-485.

Steiner, F.

1956. Taboo. London: Cohen and West.

Stern, G., ve L. Kruckman.

1983. "Multi-Disciplinary Perspectives on Post-partum Depression." Social Science and Medicine 17:1027-1041.

Steward, J.

1955. The Theory of Culture Change. Urbana: University of Illiniois Press.

Stigler, J. W., R. A. Shweder, ve G. Herdt (eds.).

1990. Cultural Psychology: Essays on Comparative Human Development. New York: Cambridge University Press.

Story, R.

1985. "An Estimate of Mortality in a Pre-Columbian Urban Population." American Anthropologist 87:519-535.

Strathern, M.

1978a. "The Persuasive Fictions of Anthropology." Current Anthropology 28:251-281.

Strathern, M. (ed.).

1987b. Dealing with Inequality: Analyzing Gender Relations in Melanesia an Beyond. Cambridge: Cambridge University Press.

Stutchbury, E. L.

1982. "Blood, Fire and Meditation: Human Sacrifice and Widow Burning in Nineteenth Century India." In M. Allen and S. N. Mukherjee (eds.), Women in India and Nepal. Canberra: Australian National University Monographs on South Asia, no. 8, pp 21-75.

Summer, W. G.

1906. Folkways. Boston: Ginn and Co.

Symons, D.

1979. The Evolution of Human Sexuality. New York: Oxford University Press.

1989. "A Critique of Darwinian Anthropology." Ethnology and Sociobiology 10:131-144.

1990. "Adaptiveness and Adaptation." Ethology and Sociobiology 11:427-444 (in press). "On the Use and Misuse of Darwinism in the Study of Human Behavior." In J. Tooby, L. Cosmides, and J. Barkow

(eds.), The Adapted Mind. Oxford: Oxford University Press.
Szasz, T. S.
1961. The Myth of Mental Illness: Foundations of a Theory of Personal Conduct. New York: Hoeber-Harper.
Sztompka, P.
1974. System and Function: Toward a Theory of Society. New York: Academic Press.
Tainter, J. A.
1988. The Collapse of Complex Societies. Cambridge: Cambridge University Press.
Tambiah, S. J.
1989. "Ethic Conflict in the World Today." American Ethnologist 16:335-349.
1990. Magic, Science, Religion, and the Scope of Rationality. New York: Cambridge University Press.
Tanzer, M.
1971. The Sick Society: An Economic Examination. New York: Holt, Rinehart and Winston.
Taylor, C. E., ve diğerleri.
1973. "Asian Medical Systems: A Symposium on the Role of Comparative Sociology in Improving Health Care." Social Science and Medicine 7:307-318.
Thomas, E. M.
1958. The Harmless People. New York: Random House.
Tindale, N. B.
1962. "Some Population Changes Among the Kaiadilt People of Bentink Island, Queensland." Records of the South Australian Museum of Adelaide 14:297-336.
Tooby, J., ve L. Cosmides.
1989. "Evolutionary Psychology and the Generation of Culture, Part I: Theoretical Considerations." Ethology and Sociobiology 10:29-49.
Torrey, E. F.
1980. Schizophrenia and Civilization. New York: Jason Aronson.
Trilling, L.
1955. Beyond Culture: Essays on Literature and Learning. New York: Viking Press.
Trivers, R. L.

1971. "The Evolution of Reciprocal Altruism." Quarterly Review of Biology 46:35-57.
1985. Social Evolution. Menlo Park: Benjamin/Cummings.
Trotter, R. T., II.
1985. "Great and Azarcon: A Survey of Episodic Lead Poisoning from a Folk Remedy." Human Organization 44:64-72.
1991. "A Survey of Four Illnesses and Their Relationship to Intracultural Variation in a Mexican-American Community." American Anthropologist 93:115-125.
Trotter, R. T., II, ve M. S. Micozzi.
(in press). "Persistent Maladaptive Behavior and Abuse of Ethnomedical Substances." Medical Anthropology 10:211-221.
Trotter, R. T., II, B. Ortiz de Montellano, ve M. H. Logan.
1989. "Fallen Fontanelle in the American Southwest: Its Origin, Epidemiology, and Possible Organic Causes." Medical Anthropology 10:211-221.
Trovato, F.
1988. "Mortality Differentials in Canada, 1951-1971: French, British, and Indians." Culture, Medicine, and Psychiatry 12:459-477.
Tuchman, B. W.
1984. The March of Folly: From Troy to Vietnam. New York: Knopf.
Tucker, R. C.
1990. The Revolution from Above. New York: W. W. Norton.
Turke, P. W.
1990. "Which Humans Behave Adaptively, and Why Does it Matter?" Ethology and Sociobiology 11:305-339.
Turnbull, C.
1961. The Forest People. New York: Simon & Schuster.
1965. Wayward Servants: The Two Worlds of the African Pygmies. Garden City, NY: Natural History Press.
1972. The Mountain People. New York: Simon & Schuster.
1978. "Rethinking the Ik: A Functional Non-social System." In C. D. Laughlin, Jr., and I. A. Brady (eds.), Extinction and Survival in Human Populations. New York: Columbia University Press, pp. 49-75.
Turner, L. M.
1894. Ethnology and the Ungava District. Washington, DC: Bureau

of American Ethnology, 11th Anunual Report, pp. 167-350.
Tuzin, D. F.
1982. "Ritual Violence Among the Ilahita Arapesh: The Dynamics of Moral and Religious Uncertainty." In G. H. Herdt (ed.), Rituals of Manhood: Male Initiation in Papua New Guinea. Berkeley: University of California Press, pp. 321-355
Tyler, S. A.
1984. "The Poetic Turn in Post-Modern Anthropology: The Poetry of Paul Friedrich." American Anthropologist 86:328-336.
1986. "Post-Modern Ethnography: From Document of the Occult to Occult Document." In J. Clifford and G. E. Marcus (eds.), Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography. Berkeley: University of California Press, pp. 122-140.
Tylor, E. B.
1871. Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Custom. London: J. Murray.
Uzzell, D.
1974. "Susto Revisited: Illness as a Strategic Role." American Ethnologist 1:369-378.
Vail, L. (ed.).
1990. The Creation of Tribalism in Southern Africa. Berkeley: University of California Press.
Van Allen, J.
1972. "Sitting on Man: Colonialism and the Lost Political Institutions of Igbo Women." Canadian Journal of African Studies 6:165-181.
Van Baal, J.
1984. "The Dialectics of Sex in Marind-anim Culture." In G. H. Herdt, (ed.), Ritualized Homosexuality in Melanesia. Berkeley: University of California Press, pp. 128-166.
Vayda, A. P.
1967. "Maori Warfare." In P. Bohannan (ed.), Low and Warfare: Studies in the Anthropology of Conflict. Garden City, NY: Natural History Press, pp. 359-380.
1969. "Expansion and Warfare Among Swidden Agriculturalist." In A. P. Vayda (ed.), Environment and Cultural Behavior: Ecological Studies in Cultural Anthropology. New York: Natural History Press,

pp. 202-220.
1987. "Explaining What People Eat: A Review Article." Human Ecology 15:493-510.
Vining, D. R.
1990. "Social Versus Reproductive Success-the Central Theoretical Problem of Human Sociobiology." Behavior and Brain Sciences 9:167-260.
Vollweiler, L. G., ve A. B. Sanchez.
1983. "Divination-'Adaptive' from Whose Perspective?" Ethnology 22:193-210.
Wagley, C.
1951. "Cultural Influences on Population: A Comparison of Two Tupi Tribes." Revista do Museu Paulista-5:95-104.
1977. A Welcome of Tears: The Tapirape Indians od Central Brazil. New York: Oxford University Press.
Walker, P., J. Luther, M. Samloff, ve M. Feldman.
1988. "Life Events Stress and Psychosocial Factors in Men with Peptic Ulcer Disease: Il. Relationships with Serum Pepsinogen Concentrations and Behavioral Risk Factors." Gastroenterology 94:323-330.
Walker, P. L., ve B. S. Hewlett.
1990. "Dental Health, Diet and Social Status Among Central African Foragers and Farmers." American Anthropologist 92:383-398.
Wallace, A. F. C.
1960. Culture and Personality. New York: Random House.
1969. The Death and Rebirth of the Seneca. New York: Random House.
Walter, E. V.
1969. Terror and Resistance: A Study of Political Violence. New York: Oxford University Press.
Warnes, H., ve E. D. Wittkower.
1982. "Culture and Psychosomatics." In I. Al-Issa (ed.), Culture and Psychopathology. Baltimore: University Park Prress, pp. 387-414.
Washburn, W. E.
1987. "Cultural Relativism, Human Rights and the AAA." American Anthropologist 89:939-943.
Wegrocki, H.

1948. "A Critique of Cultural and Statistical Concepts of Abnormality." In C. Kluckhohn and H. A. Murray (eds.), Personality in Nature, Society and Culture. New York: Knopf, pp. 691-701.
Weiss, G.
1981. "The Tragedy of Ethnocide: A Reply to Hippler." American Anthropologist 83:899-900.
Welch C. E.
1966. " 'Oh Dem Golden Slippers': The Philadelphia Mummers Parade." Journal of American Folklore 79:533-535.
White, D. R.
1989. "Questioning the Correlational Evidence for Kipsigis Wealth as a Cause of Reproductive Success Rather than Polygyny as a Cause of Both Extra Children and Extra Wealth." American Anthropologist 91:175-178.
Wierzbicka, A.
1978. "Soul and Mind: Linguistic Evidence for Ethnopsychology and Cultural History." American Anthropologist 91:41-58.
1988. "Emotions Acrosss Culture: Similarities and Differences." American Anthropologist 90:982-983.
Wilkie, D. S., ve B. Curban.
1991. "Why Do Mbuti Hunters Use Nets? Ungulate Hunting Efficiency of Archers and Net Hunters in the lturi Rain Forest." American Anthropologist 93:680-689.
Wilks, I.
1975. Asante in the Nineteenth Century: The Structure and Evolution of a Political Order. Evanston, IL: Northwestern University Press.
Williams, G. E.
1947. "Anthropology for the Common Man. American Anthropologist 49:84-90.
Wills, G.
1990. Under God: Religion and American Politics. New York: Simon & Schuster.
Wilmsen, E. N., ve J. R. DENBOW.
1990. "Paradigmatic History of San-speaking Peoples and Current Attempts at Revision." Current Anthropology 31:489-524.
Wilson, E. O.
1978. On Human Nature. Cambridge: Harvard University Press.

Wilson, P. J.

1988. The Domestication of the Human Species. New Haven: Yale University Press.

Windom, C. S.

1989. "The Cycle of Violence." Science 244:160-166.

Wirsing, R.

1985. "The Health of Traditional Societies and the Effects of Acculturation. Current Anthropology 26:303-22.

Wirth, L.

1938. "Urbanism as a Way of Life." American Journal of Sociology 44:1-24.

Wockler, R.

1978. "Perfectible Apes in Decadent Cultures: Rousseau s Anthropology Revisited." Deadalus (Summer), pp. 107-134.

Wolf, E. R.

1982. Europe and the People Without History. Berkeley: University of California Press.

1988. "Inventing Society." American Ethnologist 15:752-761.

Woodburn, J. C.

1972. "Ecology, Nomadic Movement and the Compositions of the Local Group Among Hunters and Gatherers: An East African Example and Its Implications." In P. J. Ucko, R. Tringham, and G. W. Dimbleby (eds.), Man, Settlement and Urbanism. London: Gerald Duckworth, pp. 192-206.

Wright, Q.

1942. A Study of War. 2 vols. Chicago: University of Chicago Press.

Wynn, T.

1989. The Evolution of Spatial Competence. Illinois Studies in Anthropology, no. 17. Urbana: University of Illinois Press.

Wynne-Edwards, V. C.

1962. Animal Dispersion in Relation to Social Behavior. London: Oliver and Boyd.

1986. Evolution Through Group Selection. Boston; Blackwell Scientific.

Yoffee, N., ve G. H. Cowgill.

1988. The Collapse of Ancient States and Civilization. Tucson: University of Arizona Press.

Young, A.
1970. "Some Implications of Medical Beliefs and Practices tor Social Anthropology." American Anthropologist 78:5-24.